

کتابخانه  
موسسه  
تاریخ  
۱۳۰۲



۱۴۱۳

حاشیه بر روی  
خضره العلقه علی  
مسحوق الزهره النعمه

۱۴۸۳  
۱۸۲۸۸

حاشیه بر جواسی

خضره

عری

صبر الزمان لا یجعی

حاشیه بر روی

فلسوفی ۱۲

۱۴۸۳

در تصدیق

۸۲۵۴

۱۴۱۳

حاشیه بر روی  
خضره العلقه علی  
مسحوق الزهره النعمه

۱۴۸۳  
۱۸۲۸۸

حاشیه بر جواسی

خضره

عری

صبر الزمان لا یجعی

حاشیه بر روی

فلسوفی ۱۲

۱۴۸۳

در تصدیق

۸۲۵۴







وان اذا كان الماد ما فرض كونه واجب الوجود فلما تقدمت هذه المسئلة بيان لهذا المعنى  
فردا في الواقع ولهذا العنصر حقيقة الخارج لا للمعنويات الوضعية من زور ان وجود  
معتق هذا المعنوي لا يستلزم كونه حقيقة الخارج والحاصل من هذا المعنى كمال المعنوي  
امر من موجد في ذاته وهو المعنوي في ذاته لا يستلزم كونه ذا لازمة ذهنية فضلا  
عن الخارج كما لا يخفى <sup>الشيء لا يمكن</sup> في وجهه موجهه اقوال اخرى في وجهه  
بما هو موجه اي في تحقق طبيعة الوجه من غير نظر في خصوصيات الافراد في حقيقة نظر المتساكن  
ولكن كان العلم بوجه الطبيعة انما يحصل من العلم بوجه الاول في تحقق اوله الوجه  
لكن بما هو موجه في كل النوع خصوصيات الوجهات وهو الباعث في نوعه المواقف فلا  
ان هذا الترتيب قبيح اذا الوجه الغي للشكوك فيه مكانه لا يشبهه فلا يمكن ان يكون جابجا  
كما قيل ان الوجه بما هو موجه لا يلائم ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجته ان يختلف  
في الاعتدال عنه بانه لا لا يشك في وجهه ممكن لا يشك في وجهه ممكن من ازم وجهه الوجه  
بديهة وهو ممكن ان يكون واجبا كمال المحقق <sup>الوجه</sup> في النظر على الاعتدال لا يمكن ان يكون في وجهه  
في قوله فان كان واجبا راجع الى الوجه الغير المشكوك فيه الذي هو الوجه في العباد  
لا لا باو اعلم منه ومن يعلم ان الاشياء فيها كما لا يخفى لانه اخر واثنى ما شرف

اقول

اقول اما كونه اخر فلكونه اقل مقدمة من المناهج الاخر من الزاوية فيه صدق  
فان وقع على اثبات حدوث العالم وعدم توقف نفعه للعالم عليه ولا لغيره  
اعتبر فيه الامكان مع الحدوث فلذلك لم ينعين وانما في طبيعة الطبيعيين فلو قلنا  
على كونه مستدعية لحرك غير المتحرك وغير المباشر للحرك وانما كونه اوثق فلكونه  
شبهه الاثبات بالعلم فانك قد عرفت انه لا يمكن اقامة البرهان العلم الذي هو اوثق  
البراهين على اثبات الواجب كونه من البراهين الاثباتية ما هو اقربها الى العلم الاثباتي  
بل يكاد ان يكون مرتبة على ما مر في الشيخ الرئيس وهو الاستدلال بالحوادث المستمرة  
عن حقائق الملزوم وهذا المنهج يكون نظرا في طبيعة الوجه بما هو موجه كما عرفت كذا كان  
مفهوم الوجه انما ينتج من ذاته ثم يثبت في غير اعتبار قيد زائد على ذاته فهو وان لم يكن  
برهانا لمساكنة لا يقرب عن القيمة وان هذا الطريق لم يختلف ما في الطرق اذ هو لا  
بحال مفهوم الوجه على بعض الوجوه واجب لا على ذات الواجب في نفسه ولكن  
طبيعة الوجه شتلا على وهو الواجب لذاته من احوال تلك الطبيعة لا كمال  
بحال تلك الطبيعة على حال اوفر لها معلوم الحال الا ان اولان جميع براهين اثبات  
لمية بحسب الحقيقة بناء على ما مر في الشيخ الرئيس من ان قولنا كل جسم مؤلف

مقدرة ففهم من غير نظر في بعض الوجوه حيث هو موجه وهو طريقة الالهيان وهو الذي  
اختاره القدماء من ومنهم من نظر في بعض الوجوه حيث هو موجه وهو طريقة  
طبيعة الحركة وهو طريقة الطبيعيين ومنهم من توهم ان يثبت في وجهه حرك ولا يثبت  
من حرك غير ذاته اذ الحركة امر ممكن لا بد من علمه فثبت ان انتهاء الحركة  
عن متحرك اصلا دفعا للدور والتسمة وهو الواجب ولعصم يعمل في الكبر  
ولا بد من غاية مراد في ذاته ومن جملة شرائط التركيب وحسب ان ينتمى الى غاية لا  
غاية اشرف منها دفعا للدور والتسمة وهو الواجب ومنهم من نظر في نفس الاشياء  
وتوهم ان يثبت النفس الناطقة خارجة قبله كما لا يتصور العوة لا العقل فلا بد  
من حرك وحسب الانتهاء لا محج عي حرك دفعا للدور والتسمة وهو الواجب نعم  
ويكفي في هذا الدليل بوجه اربعة اقوال فوق بين هذه الوجوه  
لنوع الاول قد جعل مقدم الشرطية لانه الترتيب في الاشياء الترتيبية لا يتم  
النفق في مقدم الشرطية الا لا ينعين وانما جعل كل ليقدم مقدم تعقيب تاليها في قوله  
فان مؤثره كونه على الماهية الموهبة هو الامكان عند الحكمة كما عرفت وجعل في قوله الدور  
والتسمة دليلا على ما هو لازم لتلك الوجوه التي جعل مقدم الشرطية لانه ما هو يعق

كل مؤلف فله مؤلف يستلزم العلم في العلول لان المؤلف وان كان  
معدولا للمؤلف لكنه لا المؤلف اعتر منهم قولنا المؤلف الذي هو الذي لا يكون  
للمؤلف الا ان سائر الطرق شبيهة بالان كونه بحسب الظاهر من العلول على العلم  
اذ الحدوث والامكان شرط الحدوث او الحركة معلول للواجب لا محجة فلا  
هذا المنهج يكون نظرا في طبيعة الوجه فان طبيعة الوجه ليست معلول للواجب وان كان  
بعض افرادها معلولة فمسل وانما كونه اشرف فطاهرا اذ الوجه هو منجى من كل فنة  
وهو بحسب كل انما هو المشهور واعلم ان المنهج الذي اعترض فيه حدوث الخلق هو  
طريقة جماعة من المتكلمين الذين قالوا على الماهية الموهبة انما هو الحدوث ولذا  
انما لو اعترف القدر انهم انما يجب تعدد الواجب وتوطر فيهم ان يقال  
ان العالم حادث للدلائل الدالة على فلا بد من محدث ويجب الانتهاء الى  
محدث غير حادث دفعا للدور والتسمة وهو الواجب تعاقبا فيثبت الطهارة  
اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث هو طريقة طائفة اقر منهم الذي قالوا على الماهية  
هو الامكان كونه بشرط الحدوث وهذا اقرب من الاول تعاقبا وتوهم انما هو  
الحكماء الذين علموا الماهية هو الامكان فقط وطرق ثبات الواجب على هذا التعجب

مقدرة











معنوم فيذكر لا يمكن ان يكون مجموعا في الخارج بل لوجه ذلك فانما هو في الاعتبار بان وقد  
 ادعوا القزوة في هذا وليعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها مما  
 يتشترط على كماله بل بعضها مبني على تلك المقدمة وبعضها على المقدمة التي ذكرها  
 المحقق كالخبر على المثال في تلك البراهين في الامكان طرانا الانعقاد  
 عليها قال المحقق الغزواني ان اراد به الامكان الذي هو لا محذور فغلبوا ان يمكن طرانا  
 الانعقاد على مجموعها متعاضد لبعض الارسل ان كانا متعاضدا مع العلة الموجبة وان اراد  
 به الامكان الوقوع في المستند والوقوع بين المتناسرين في المتناسرين اذ المتك  
 المتأهية يشترط يمكن مجموعها لا بد من وجوده على تقدير عدم الواجب لم يحقق له وجوده  
 واما المتكات الغير المتأهية فلا يشترط يمكن وطبائنا التمسك بما في الدليل  
 اقول طرانا الانعقاد على المتك ان يمكن متعاضد بعض الامر لو كان وجوده واجبا  
 مع وجود العلة لكان مجموع العلة ليس الواجب فيمكن وقوعها جميعا فاحتمل العدم لا غير  
 متعاضد على العلول وهو عدم مع عدم علته فلما لم يرد هذا الخبر من العدم لم يتعاضد عليه  
 لم يرد وجوده واجبا بعض الامر ولو كان حال كل واحد من المتكات معن فطرانا  
 هذا الخبر من العدم اغترس كل واحد مع عدم الجميع ليس متعاضدا عليها سواء كانت متأهية

ادفترضا

او في تأهية وان كان عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس وجهه على متعاضد ذلك وانما  
 عند النظر الصحيح ولا فرق في ذلك بين ان غير السلسلة يمكن لا يوجد له وبين ان  
 لا غير تأهية اذ موجب ذلك انما هو عدم الواجب في جميع احوال العدم على المتك لا يمكن  
 الابه ولا في صحة ما قيل من ان وجود جميع المتكات المتكات في العدم اذ في جميع  
 المتكات من حيث هو مجموع وهذا الدليل يتوقف كما ان الشرا على كونه مجموع المتكات المتك  
 من حيث هو مجموع مجموعها واحد على التمسك لا يوجد وهذا الدليل الشرطي لا يمكن  
 ولا في صحة ما قيل من ان احوال المتكات العدمية الواجب اذ في جميع المتكات المتك  
 عليها اظهر للعدم كونه على كونه في جميع المتكات على تقدير كونه مجموعا على كونه  
 على الواجب اذ على هذه المقدمة المذكورة هذا الشرط بالخطا بين المتكات المتك  
 بالعلم بالذات وعلى الاطلاق من العلم التام وانما ان العلم التام لم يركب كونه  
 علمه تامه لجميع احواله مع عدم احتياجه من ان احواله علمه والاكتمال من

لا يمكن ان يكون ممكن ما من المتكات من الواجب المتكات ان لا يوجد جميع المتكات  
 من حيث هو مجموع اوله من غير المتكات وهذا الدليل مبني على مقدمه اخرى غير متك  
 المقدسات ودر ان المتك بالموجب وجوده لم يوجد والدليل عليها انه لو كان مجموع المتك

الدور او يقول وقوع طبعه الموجب باوجوده يجب ان يكون له ابتداء والازمان مقدم  
 على نفسه ووقوع طبعه المتك باوجوده لا بد له من ابتداء فلو انشأ وجوده المتك والوقوع المتك  
 لم يتابع التعيين او لدول جميع افراد المتك الوقع لا بد له من ابتداء ولا يمكن ان يكون  
 نفسه ولا يورده بل يمكن خارجا من تقدير عدم الواجب بل لم لا يمكن ذلك الجميع  
 متك بالامكان الوقوع في هذا سائر الطرق المهم ان لا يتعارض مع العلم  
 بعد عدم نفي الايجاب اقول الايجاب هو موجب الفعل على ما دائما اذ في وقت  
 والاول هو نفي الحكم وهو المنفرد بها والآخر نفي نفي الحكم وبعض الحكمين فهو  
 نزاعا احدى بين الاخير وبين العلم وسائر الحكمين والحكم وهو انه لم يجب نفي  
 فعله الا انه نفي الاشياء والاول نفي غيرهم وثانيها بين العلم وبعض الحكمين  
 وبين الحكم وهو انه لم يجب نفي نفي دائما اذ في وقت والاول نفي الحكم والآخر نفي  
 ولا نزاع لاحد في صحة دور الفعل والتركيب على السطر لا اذ في تمامه مع قطع النظر عن الارادة  
 وهو ما يرفع النزاع بين الحكم والمقرر او سبق بينهما وبين الاشياء وتغير الشرع والقدر  
 بالعلم المذكور في شرح كونه الايجاب التسارع في هو الايجاب بالعلم المقابل للعلم المذكور  
 وليس كذلك الا ان يراد بالعلم الامكان المتك الوقوع من قال بوجود الفعل ونفي

بجوابه الاول فانما فرضنا وقوع وجوده فانما ان يكون وقوع عدمه يمكن بالآخر وهو الاول لا يمكن  
 فان المتك كان وقوع وجوده مع امتكان وقوع عدمه ترجيحيا لا بالبرهان لم يمكن ان يكون  
 الاول هو ما هفت بعد الدليل هو نفي الشرط يجب ان يكون وجودا لوجوده المتك  
 ليس موجبا لوجوده من غير الواجب لا يمكن ان يكون عارضا للوجود فهو لا يشترط لا يمكن  
 ان يمكن فلو لم يكن الواجب موجبا لوجوده المتك ان يحقق موجبا املا اذ لا يشترط المتك  
 مستعمل بنفسه لانه الوجه ولا في الايجاز اقول ان العلم التام ليس بالاسد الا في  
 وتقره انه لو لم يكن موجودا الوجه بذاته لم يجعل موجبا اذ الوجه لا يمكن التمسك  
 من غير وهذا الغير ليس له المتك له الوجه بالذات فيجب ان لا ينفصل من الغير ولا في  
 كانت غير متأهية لانه لا يشترط وجوده بالذات في نفسه حكم يمكن واحد في ان يحصل  
 ولا ثابت هذا المطلب منه في قوله وان لم يوجب الامكان الوقوع من ان لا  
 انما اقيمت باعتبار النظر في الوجه بالفعل ويمكن ان تامة الدليل باعتبار وجوده وان وقوع  
 الوجه دون فعله وذلك بان لا لا في ان يمكن ان يقع ممكن مجموعا في الخارج ولو لا  
 وجود الواجب لا يتحقق ذلك اذ امتكان وقوع مجموعا على تقدير عدم الواجب يتوقف على  
 وقوع الجواب وامكان وقوعه الجواب لا يمكن طبعه تأهية يتوقف على امتكان وجوده تأهية

الدور



لم يقل يجوز خلف الفعل عند تقدم اذا وجب اصلا حكا في ذلك القابل بوجوب الفعل  
عنه تقدم دائما او غيره هذا قولنا لفظ الايجاب يمكن كونه مصدر والبناء الفاعل وهو  
كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل ويكون مصدر البناء المعقول اعني كون الفاعل  
موجبا بصيغة المعقول والموجب بصيغة المعقول يطلق على فاعل حجب في الفعل  
للاقدرة واختياره كلفظ المضطرب بصيغة الفاعل يطلق على فاعل حجب فاعله  
واختياره والحكماء لما قالوا بوجوب الفعل عنه تقدم بقدر قهره وارادة غير متغير  
واما في ذاته تقدم وعنده المستحيل بعينه في مفهوم القدرة والارادة والاختيار وانتال  
ذلك كونه اما ذاتا على الذات ومنفك عنها ليقم ولو كان حجب الحكماء مستلحقا  
وقد ما غلبت الذات كالاشهر وانما منفك فقط بعينه المذكور كالمقرر في المستحيل ان الله  
تعالى يذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا بل فاعلا موجبا بصيغة المعقول ولذلك يكونون  
في ذلك غفلة منهم ان ثلثية تقدم عند الحكماء كفاية في الاوراق والشيء كذا في  
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والاف الحكماء الغفلة فالتأثير انهم لا يطيعون عليه تقدم لفظ الوجوب  
يفتح الجيم ولو لم يفتح الجيم ليقم فالتأثير انهم ارادوا كونه الفاعل محكوما عليه بوجوب  
الفعل عنه لا كونه مضطربا بل الوجوب كونه بعينه لا بوجوبه تقدم بقدره واختياره فوجوب

المنفك

اي بمعنى الوجوب العلوي فانه لجميع الحكماء عند حجب موجبا في ان الله لفظ الوجوب  
والموجب مع انشاؤه الى صار موجبا لهذا النزاع ومنه ذلك الشئ والاف الحكماء  
ولاشاء عند التحقيق في ذلك الشئ واجب للمليون قاطبة لا انما  
الواجب في العالم بالقدرة والاختيار اعلم ان اذا صدر عن فاعل اختيار فاعله  
من سبب اربعة العلم والمشيئة والارادة والقدرة وهذه صفات قاطبة بذواتها  
ذاتية عليها وقد ينفك بعضها عن بعضها ويستحيل صدور الافعال الاختيارية عن منفك  
كلها او بعضها فالفعل الاختيارية هو المصدر عن الفاعل بلكل المبادر والقادر المختار  
من بعيد عنه الفعل بلكل المبادر فلو فرضنا ان تلك المبادر حاصله واحد منها بالقدرة  
للمفعل محض بدماء كان صدوره دائما ولا يعجز عنه ذلك كونه ذلك الفعل الاختيارية  
اختياريا ولا في ذلك الفاعل قادر اختيارا اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفات العالمات  
عين ذاتية في المبادر الاختيارية من العلم والمشيئة والارادة والقدرة كونه  
لقدرة دائما فلو دام عنه صدور الفعل بسبب دوام تلك المبادر كما هو ذهب الحكماء  
لم يكن منافيا بقدرته تقدم فالفعل كونه تأثيره تقدم في العالم بالاختيار ليس متناقضا  
بل الحكماء اقيم قائلون بذلك والايجاب القابل لهذا الاختيار عالم بغير امدنم الكاب

الذي قاله الحكماء بوجوب دوام الفعل وقدم الاثر لا غير وما تقدمه الصدور والترك فان  
اريد بالنظر في ذاته تقدم فقط دون ان يفهم تلك المبادر فالفعل به لا يغير حقيقة بل  
وان اريد مع انهم تلك المبادر فالفعل بعينه غير متحقق بالحكماء بل المعقول هو العلم  
ايضا قائلون بذلك فالنزاع بين المعقول والحكماء انما هو في دوام الفعل وقدم الاثر  
لا غير وبين الاشعري والحكماء في ذلك وفي مطلق الوجوب ايضا لا غير بين المعقول  
والاشعري في مطلق الوجوب فقط لا غير **قوله** اي بعينه ان ليس منها لازما لذات  
اي بعينه ان صحة الفعل والترك الترتيب الاختيارية بها بعينه ان يراد بها المكان الوقوف  
المستلزم لانها كانت الفعل عنه تقدم كصحة القول بالاختيارية من العجز مختصا بالمليين  
والا فالصحة بعين المكان بالنظر في ذات الفاعل لا يخصص القول بها بالمليين  
لصحة قائلين بها وقوله فان للفعل في تعريف القدرة بعينه لعليل حمل العلم على المكان  
الوقوف بعينه ان اصد العجز بعينه الحكماء في تعريف القدرة برحق الفعل والترك مع غيره  
الاخر ساد فلو لم يكن معنى العجز في عبارة المليين هو الا انها كانت بها هو المكان  
بالنظر في ذات الفاعل لم يبق نزاع بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار ولما كان  
النزاع بين الحكماء والمليين في الاثر في العلم وصدوره وانما حصل الخبر لان الاثر

لا يكون

لا يكون ايجاد الفعل معتمدا ارادة ليقم كالمعروف وقوله فالتأثير في هذا الكتاب  
اه خطية في حيث في الاختيار بعينه الفعل والترك الترتيب بعينه الحكماء والمليين  
وجعل الايجاب بالاختيارية من العجز بعينه الحكماء كونه ليقم ليقم الايجاب  
هذه العجز بعينه التعليل مع قطع النظر عن صحة العجز بعينه المكان الوقوف والاشعري  
على المكان الوقوف المستلزم لانها كانت الفاعل فالايجاب المقابل لكون العجز بعينه اشعري  
فلا خطية في هذا لا غير ان ليقم هذه الحاشية وهذا على تقدير كونه قوله والوقوف ان معنى  
الاشعري من هذا ليس المكان هكذا بدون الاعطاف ذكر النسخ واما على تقدير لا يوجب على  
ما في بعض النسخ كونه من هذا ان لا يقم بقية القدرة وقوله فان للفعل في اه تعليل  
العجز بعينه المكان الترتيب فان كان الفاعل فالايجاب قاطبين بالايجاب قاطبين بعينه  
الملازمين بحسب العجز فان كان كونه العجز بعينه المكان الترتيب ان لا يكون  
في عبارة المليين بذلك العجز وذلك في العجز بعينه ان ليس منها لازما لذات  
ليحقق هذه العبارة بالمليين وحسب فالتأثير فالتأثير فالتأثير فالتأثير فالتأثير  
والمليين ولم كانت عند كل منها بعينه ان كان المناسب ان يضر الايجاب باستيعاب  
لان الاثر الاختيارية بالعجز المشتركة ويطلق الايجاب على مقابلة الاختيارية دون التفسير



ويعتبر العلم بالمراد فان العلم لا يعيب حاله ان العلم بمعية الايمان الذي لا يشوبه الشك  
ويكون الايجاب مقابلا للاشياء من هذا العلم بقرينة المقابلة مع العلم بغيره لسيو اقل  
بالايجاب بهذا العلم فانهم قالوا بسبب هذا الكتاب ان العلم بالايجاب المذكور  
يعني ان يثبت ان الايجاب بمعية وجوب العقل عنه تعالى مع فعله والارادة  
عليه بين المقم ومنه يحدوده وبين الحكم ومعز وجوب العقل عنه نعم برون ثم  
العلم والارادة من غير مقتضى عليه عليها المعنى فغير الايجاب هو العلم بالملق بهذا العلم  
بل ينبغي ان يفرض على علمه وادارته نعم فالزال بايضا والعالمية في تحقيق الزاوية  
والحكم لكنه ليس في الزاوية في حدوث العالم قد مر فاذا ثبت حدوث العلم  
انتم قد مره الذوق من معنى الايجاب الفاعل هو العلم فلا حاجة الى الاستدلال الذي  
ذكره الله نعم هذا الاستدلال انما يحتاج اليه من اراءه بالايجاب بالمعنى الاول كما  
فلا تعقل انما يقتضيه هذا الجواب بل ان يعارض المقم انما يعارض المقم انما  
قائلا بمتابع الترجيح بل مرجح كما ينبغي ان يجعل هذا الدليل معارضة عليه لا يتسامح  
على امتناع الترجيح بل مرجح والاخبار لم يقل بذكر الاشياء فيمكن اوجها هذا الدليل  
والاعراض عليه واما قول المحقق في ان العارضة من دفعه المقم انما لا يمنع لزوم

الترجيح

الترجيح بل مرجح لوجوه ان يمكن الرجوع علم الفاعل بالاصل وليس هذا المنع لتمامه لا يمنع  
التوقف على الشرط على تقدير كونه الفاعل قاطرا راديه جميعا واما على تقدير كونه موجبا ولا اثر  
حادثا فلا وجه لتبليس بل ان علم الفاعل بالاصل ولو لم يكن ان يمكن مع جواز تقديره في الفعل  
اكثر على تقديره بالايجاب ليعلم ان مقتضى ان الايجاب الشرطي يقول الحكم ليس بمعية العلم  
والارادة الا ان الحكم لم يقل بالحدوث لم يكن ذلك منعه من منع العلم بل ان يمكن  
منه العلم بالمتابع والاصل ان لا فرق في وقوعه هذا المنع بين ان يكون الفاعل قاطرا او بين  
كونه موجبا بالمعنى المذكور المتعارفا لا يمنع ولينضم لوجه ما قاله لكان اوجها هذا الدليل  
من قبل المقم الزاوية على الحكم وهو ليس بغيره لا يتناء على امتناع التسلسل المتعاقب  
وهو ليس بغيره فكل من يستعمله في مطلوبهم انما يقتضيه بحيث  
لا ان اراد ان لا يعز استعماله في مطلوبهم بها نيا فلو كان كذا لا يعز استعماله في غير  
الاخبار القيم بربانها ليجوز الترجيح بل مرجح وان اراد ان يعز استعماله لا يجوز له  
الزاوية ولا يعز استعمال المعز والمعلم الزاوية فليس كذلك لان هذا الدليل  
لا يتناء على استحقاقه الشرط المتعاقبة لا يعز استعماله الزاوية على الحكم اصلا  
كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقدير المذكور لا يقتضيه اوجها اصلا فالحق

الصادرة عن العلم بالاختيار باقتضى العلم الاسلام وقدم الكل على ذهب الكل الاشارة الى  
بان لا فاعل في الوجه المذكور بل ان الدليل على بطلانه وهذا اشنع واوضح كما لا يخفى اقول قد عرفت  
ان هذا البرهان على تقريره لا يتم اصلا بل يمكن اوجها على تقريره اقول قد عرفت حدوث الفعل  
المطلق كما ذكرنا بل بعد الدور في برهانية كانه من الحشر فظن ان لا بد من هذا التخصيص لتمام  
الان هذا التخصيص لا يجعل البرهان على تقريره لا يتم بل يجعل المعنى بحيث يستغنى عن  
البرهان فانهم وليهم بالايجاب بهذا المعنى لغير الذي ينبغي التمسك عليه لا يستلزم قدم  
الا اذا كان الفاعل بنية موجبا تاما والفاعل بالاجاب لا يقولون يمكن الفاعل وجبا  
بنية بالنسبة لكل في معنى اوجها العالم فان وقع الحادث من غير مستغن عن العلم  
بشرط ومعدات محضته لوجه كل منها بزيادة المنقضى فمنه فرض الايجاب بهذا المعنى  
لا يتم الا قدم الفعل المطلق وما ذكرنا من قدمه كونه من الجواهر والاعراض انما يلزم لولم  
كنه الفاعل موجبا كونه موجبا بنية بالنسبة لا يفرضه الا افراد من اين يلزم ذلك  
ذلك التوقف من كونه لولم حدوث الفعل المطلق ممنوعا ان ذلك التوقف مبتدأ في قوله  
مستلزم لقدم الشرط نفسه وقوله وان كان استعمال المحال مجزوعا على محاليتها  
في قوله لمحاليتها وقد يوجد العالم في بعض النسخ عند قوله لمحاليتها هذا الحديث عطف

الحوادث

الاشعي ولا من قبل غيره لا برهاننا لا يتناء على التوقف على شرط حدوثه وهو علم  
عند المتكلمين اما عند الاشعر فليس الترجيح بل مرجح واما عند غيره فلان المرجح عند علم  
الفاعل والادوات الوقت ولا الزاوية لا يتناء على احتمال جميع اقسام العلم وهو  
غيره عند الحكماء نعم بان اوجها الزاوية على تقدير كونه اوقا على حدوث الفعل المطلق  
بان يبق لو كان الفاعل موجبا لزم قدم الفعل المطلق والالزام بقدم الشرط  
لا ان لو كان الفعل المطلق حادثا لتوقف حدوثه على شرط هو لغيره فاعترضه حيث  
انه داخل في المطلق متاخر من حيث ان شرط حدوث الفعل المطلق  
فيلزم تقدمه على نفسه بخلاف الاشعر ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب مطلقا  
بالدليل المذكور وهو ان كان تأثيره متاخر في الحادث يحتاج لا مرجح غير الارادة لزم قدم  
العلم او التمسك بكمالاته ولا يعيب عليك ان هذا الدليل لا يفي بالايجاب اصلا بربانها  
ولا الزاوية اما الاول فلان الترجيح بل مرجح لما كان مما يوجب الاشعر فلو كان الفاعل  
موجبا والفعل حادثا ليلزم التوقف على شرط حادث عنه واما الثاني فلان التمسك بالحوادث  
عمر من عند الحكماء عرفت اي قدم الفعل المطلق قال المحقق في قوله لا يلزم  
التخصيص بل الظاهر لزوم قدمه كونه من الجواهر والاعراض وبالجملة قدمه كونه من الجواهر

الصادرة



مع قوله كما مرث الاشارة اليه ويكنى سدا للمنع ويكنى قولهم اشارة الى ما ذكره  
سابقا من ان حدوث الفعل لا يتوقف على شرط عند القدم وبعض التحليل في مخالفتها  
كنه التوقف على شرط لان حدوث الفعل المطلق ثم لما مرث الاشارة اليه وان  
هذا الحدوث على تقدير الالزام بالمرجع المذكور في الحال ايجازا في سلب الحال التي  
ملكتم توقف الحدوث على شرط لسلايل التوقف او التوقف على ما مرث فاذا كان هذا الحدوث  
محالاً على سلبه في محالاً او لا على تقدير عدم العاطف على ما ذكره الشيخ فقولهم كما مر  
الاشارة اليه اشارة الى قوله قبل معنى الماشية اي قدم الفعل المطلق بعد شرط اشارة  
الى معنى المراد حدوث الفعل المطلق وقوله المحالية سند للمنع كما ذكرنا فحقا وجعل العاطف  
يكنى المنع سدا للبينين وعلى عدم سبب واحد وانما كنه التوقف مستلزم التوقف  
الشرعي نفسه فتدبره ان يقال الرار بالفعل المطلق في القول التي بقى بالمطلق عليه الفعل  
اعز وزاد في هذا القول مجموع الاشارة لان الفعل المطلق ههنا منفرد بالفاعل  
على الوز المنفرد الذي هو معنى النكرة بغير العموم وذلك لان العز استلزم ان يكون الفاعل  
لو كان موجبا لزم ان يكون فعله قديما والاى وليس يمكن فعله قديما فيكون فعله حادثا  
واذا كان كل فعل حادثا لزم توقف هذا الحدوث اعز حدوثه في مجموع على شرط حادث

فذلك

فذلك الشط كون في الفعل المطلق يجب ان يكون داخل فيه ويكون شرطاً له كونه  
مقدماً عليه فوجب تقديمه على نفسه ليعلم كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا من الاشياء وقال المحقق  
الفخر محقق كلامه بعض الاعلام بعد التحليل ان حدوث الفعل المطلق على تقدير الالزام  
بالمعنى المذكور في كنه لا يشبهه كونه مستلزماً له في حال هو التوقف على شرط فيما نحن فيه  
مسلم لمقدم الشرع نفسه فالتوقف على الشرط في القول لعل المحقق جعل قول الفخر  
لما مرث في ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم وجعل قوله والحال مستلزماً او  
مضمناً مستلزماً وما صلا الاعتراض على كنه بان الحكم كونه حدوث الحادث مستقلاً على الشرط  
الحادث انما يصح على ذلك اذا كان كل حادث في الواقع فزاد في ايراد الفعل المطلق ولم يكن  
في حله الحوادث حادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كونه الحادث هو الفعل المطلق  
ان لا يصح توقفه على شرط حادث اذ لا يشترط بعد الفعل المطلق كنه الحادث الذي هو من  
الدليل حدوثه هو الفعل المطلق الذي هو محال على تقدير الالزام بالمعنى المذكور فحدث  
فرضنا لا يتوقف على الشرط هذا المعنى المحال الا في بعض الحالات وفيه دخل على ما ذكرنا في قول  
حدوث الفعل المطلق وان كان محالاً كنه لما فرضنا وقوعه مع توقفه على الشرط المحال  
الحال فلفظ في لزم تقدم الشرع نفسه لا التمس على ما هو مدرج في قوله ولا يخفى

ايضا بالمال

اذ عرفت ان المقدم انه لو كان في زمن العام حادثا لتوقف على امر حادث وهذا ما لا يشبه  
فيه وعلى تقدير كنه المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط ما لا يصلح  
لغيره وغاية الزم من استلزام الحال المحال هو كونه في زمن العالم سدا على ما مرث  
لا يقدم الشرع نفسه انما هو قولنا وانت تدبره ما فيه فلا يعقل للاحاطة  
باعتبار التقييد اقول لما كان التمس على الالزام على موجب الفعل عن تقدمه في  
والايراد به بالجملة جميع ما يتوقف على الالزام ولما احتج في نفسه لاعتدال الاستدلال فقط  
ان الالزام بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام فضرورة ان الفاعل المستجمع لشرائط  
التأخر موجب تام وبدونه موجب غير تام وصدقت الفاعل اذا كان غير متوقف على شرط  
كان الفاعل مستقلاً في الالزام وتاماً في اقتضائه ووجوده في موضع حدوثه اعز فزول التوقف  
عن موجب التام ووجوده بالضرورة وانما اذا توقف حدوثه على شرط حادث فتخلف في القول  
ليس خلفاً عن موجب التام وليس محالاً في كنه لاعتدال التقييد لتمام الكلام وانما  
فرض الالزام على مله وقدره بما يجازي العالم في الالزام فلا يتصور كونه تاما وغير تام  
كما لا يخفى هذا الكلام من المحشر ان كان ايرادنا التمس كما هو الظاهر فهو غير وارد عليه  
بناء على ما مرث عليه وان كان حقيقة المقام فلا ضرورة له اذ على تقدير حمل الالزام

على العز

على العز اشارة الى ما ذكرنا في هذا الاستدلال اصلاً فالكسب على هذا التقدير مستلزم كنه في نفسه  
الموجب الوقوع في التام وليس المقام في التوقف بالمعنى المذكور اعز بالمعنى المذكور لا يتوقف  
بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه تاماً اصطفاً بل قلنا لا يتوقف فيه لان موجب  
التام مشترك اقول المحقق الفخر في هذا المتبادر من موجب التام ما يكتفي به في ذاته كنه الفعل  
من غير احتياج لشرط ولا لعل العلم بالمصلحة وهذا غير مشترك اقول العلم بالمصلحة اذا كان  
عائناً ذات الفاعل فيصدق ان ذاته كنه في نفسه في ذاته لا اعتبار ما يزيد فيلزم التمس كنه  
عليه ان المتبادر من قوله اصحابه عند الحكم او لا فوجد العلم ان موجب المعبر عنه الحكم هو  
بالمعنى المذكور فان المعبر عنه الحكم والمحكم واحد وليس موجب بهذا المعنى موجب في نفسه  
كونه اصحاباً عند الحكم والافعال الحكم في كسب موجب التام مشترك بين هذين المعنيين  
اعز موجب بالمعنى الاول المعبر عنه العلم والمعبر عنه الحكم فلفظ الحكم فقط فان موجب بالمعنى  
الثاني لا يتصور كونه تاماً وغير تام كما عرفت فتأمل وليس المقام في التوقف على موجب التام ولا في  
محالاً اقول المحقق الفخر في هذا لا يدع كنه العبد المذكور المتوقف على ما هو مستلزم لتمام التام  
وهو ايجاز قوله لزم قدمه بان ما ذكره بقوله اذا كان حادثاً اشارة الى ما مرث في هذا القول  
سابقاً بقوله لزم قدم العالم للالزام بين الاحاطة في التمس انما هو قولنا ليس في المحشر  
ان الالزام في هذا التمس وانما لا يصح للتبعية في غير نفسه وليس ذلك الخلف  
اه بعض ما كان المفروض حدوثه لا يتوقف على تقدير الالزام في الالزام فالتوقف لا يترتب  
توقفه على شرط ام لا لا الشرط ولا كنه في نفسه لزم قدمه في ذاته لا يتوقف على موجب التام  
المطلق على لزم الخلف لا يترتب في نفسه لزم قدمه في ذاته لا يتوقف على موجب التام  
فتم مطلقاً وان كان بالشرع بل ذلك ما لا يخل الى العقل لتمام ذلك لا يلزم الخلف على تقدير



المتوقف على الشرط المتعاقبة وان كان يلزم الخلف وكذلك غير انما فكله وليس قد  
ان بناء الاستدلال ليس على فرض الايجاب الا ان يلزم الخلف فكله فكله فكله  
الشيء متعاقبا ومجموعا قول اوله بالاول المعاد وبان الشرط والطلاق  
الشرط على العدم يجوز وقول الحق العجز عن غيره قوله متعاقبا في الحدث بان يحدث  
عقب شرطه وان كان الاول كافيا للحدث الثاني يكون في الطلاق الشرط يجوز وبان  
يظهر معنى الاجتناع على ما دللنا على ان المتعاقب يكون في الشرط ليقوم ذلك بالاول  
متعاقبا على شرط حدوثه معا ولا مودع حدث قبل ولا يجوز ان يحتاج على شرطه  
قبل وليس كان باقيا معه والا لزم الخلف والحاصل في الحدث اذا احتاج للاح  
سابق عليه بان ان كان كسب ان يكون ذلك الامر مع عدم حدوثه ولا يجوز ان  
يكنه شرطه باقيا معه والشرط لذلك العدم لا يكون مع عدم حدوثه ولا يجوز  
موجب ذلك كان مرجع حدوث العلول سابقا عليه بان ان كان يجب ان يكون عند  
حدوث العلول ليكون باقيا معه فلا يكون شرطه كان بوجوده مرجعا لكان قبله  
بان ان يلزم الخلف لا محالة فقط لا يخفى عليك انه على هذا التقدير لم يمتد  
المعلول الى المذهب ان لم يمتد الى الحق العجز وهذا اذا كان الاجتناع في الاصل ولا يتبع  
افترسناك على قولنا قوله هناك على اننا لم نعلمنا قبل هذا وهذا الكلام  
لا يجوز كونه الاجتناع في الاصل مع وجوده باطل اذا الكلام في الشرط الحادث وكلامنا لا يتوقف  
على الاجتناع في الاصل بل ان كان الاجتناع مع العلم يلزم الخلف شيئا  
كأن الخلف المعلول فقط بل تخلف مجموع العلول والشرط الحادث مع فتأمل

قوله الحق

باعتبار ذاته لا انه لا يمكن ان يوجد شيئا باعتباره وجوده العاقل في نفسه لا يقول  
عجزه بل لا يميز في ذلك كيف وانما كلامنا لا يكون بالوساطة مع انهم يعرفون  
بان لا يؤثر في الوجود الله تعالى في كل من ان الاحكام لا حقيقة ليس الا ان الله تعالى  
عجزه انما يصدر عن ذلك العجز من جهة المستند اليه تعالى لا من جهة ذات ذلك  
العجز بل لا يمكن ان يكون زوجا بتركيبه مثل ما بالهوية ولو يجب الذات  
فقط وهو الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة مبدء الحقيقة  
فما يصدر عنه انما يصدر عن جهة التي لا يخرج المبدأ لا من جهة التي هو من جهة ذاته  
ما من جهة ليس بالعدم والقوة فلو صدر عنه من جهة شره بل من كون العدم  
مؤثرا في الوجود والعلوية وان هذا ما قصدته الحديث مع ان هذا الدليل لا يتحقق  
باستثناء هذه الجواهر والاعراض المتعاقبة عن الممكن كما خرج به بل يخرجها من ارض  
المتعاقبة ليعرف كالاخفى في مدلول كلام التخصيص لمن ما فيه معنى بالقوة لا يمكن ان يكون  
مفيدا للوجود لانه لا يمكن ان يكون وسطا في الايجاب وليس فيه من عليه ما اورد الحق  
القول من ان ان اردنا بالعجز قوله في معنى بالقوة الصيغة الحقيقية الواقعة لنا  
اللائمة كذا لا نسلم ان العقل كذا كذا لما صدر عنه من جهة ليس له حالة

ولذلك

قوله العجز في انما حدثت العالم اجمع المتيقن به بغير ان يحدث العالم اجمع  
جميع ما سوى الله وان لم يكن شيئا بالمتيقن العقل بل انما ثبت بالدليل انما هو حدث  
عالم الالهام فقط لكنه ثبت بالاجماع والحدس اللذين هما البعدين لاسل العقل اليه  
فالواحدة التي هي بعض ما سوى الله قد بينا واسطة في الايجاب بين الشرط وبين ما هو  
غير معقول اي غير ثابت بالدليل العقلي الا ان كان جماعا للاجتماع والحدس فهو باطل  
ولا يلتفت الى تجرير الباطل عاقل وقديق اثبات حدوث العالم بالاجماع والحدس  
لتفجير الزور فيستوقف جملة ما على اثبات القوة المتوقفة على صحتها الواجب  
والا لما كان لا يقيد بعدم انما هو المعترف به في الحدس وبان انما ثبت  
لا يتوقف على القدرة بل على وقوع العقل والتركيب بل انما ثبت بالاجماع والحدس  
لم يفعل فان عند الحكم لا يمكن انما هو المعترف به في الحدس وبان انما ثبت  
انما هو المعترف به في الحدس وبان انما ثبت بالاجماع والحدس وبان انما ثبت  
فما يصدر عن العلم كذا انما هو المعترف به في الحدس وبان انما ثبت بالاجماع والحدس  
العقل قائم اه اقول لم يثبت دليل على ان الممكن لا يوجد جوهرا بل انما ثبت ان  
الممكن لا يوجد جوهرا ولا يجوز انعم لا يقبله باعتبار ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا

وان اردنا ان لا يكون ذلك متوقفا على الامكان الذاتي الذي يميز العقل عن غيره  
ذات الممكن بنفسه الملازمة مستند بالان ليس لعدم الذي يميز العقل عن غيره  
ولا الوجود في الحقيقة متحقق بنفسه لا من جهة ذاته فانه الوجود كان لما بالقوة  
المفصلة من جهة افراخ الشر من القوة العقلية انما هو مقتضى وجوبه على هذا ما تم الحكم  
والجهد في على ما في قوله باني قوله من بالقوة على التفسير وقولنا معنى بالقوة على ان  
فان المانع الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى بالقوة بالهوية  
وهذا لا يكون الا في الماديات لان الجواهر جميع صفاتها صالحة بالفعل  
والله في الثاني ان يكون الذات والقوة كلاهما داخلين تحت مفهومها بالقوة  
وهذا المعنى شامل للجواهر والماديات اذ كل ممكن با هو ممكن ومن حيث ذاته  
لا يكون الا بالقوة ونرا المستدل هو الثاني واقول لك هذا لا يدفع ما اشرنا اليه  
من ان كون الممكن باعتبار ذاته غير ممكن ان يوجد شيئا لا يتلزم عدم امكان ان  
يوجد ان يوجد شيئا باعتبار وجوده الفاضل عن ذاته وانما انما يميز بالقوة  
كون الممكن مستقلا في ذاته ولا ينافي في كونه بالقوة فتأمل ثم اقول يمكن ان يكون معنى  
المعنى والواسطة غير معقولة هو ان يتلزم صدور العالم الحادث في الواسطة القديمة



انما يقع بأرادة معقولة اليها مستندة لادائها بالاعتقاد ان اوله يمكن الارادة معقولة  
اليها مستندة لادائها بل مستندة الى الواجب الموجب بالقبول في حاله والارادة  
عندها لا هي والتفويض والاستقلال بالاعتقاد فيمكن بطلان معقول فظهر ان هذا  
توجيه وجيه ويمكن بعيد ان يكون هذا هو المراد من قوله في قوله تعالى  
يتوجهات منها انه رد لما يوجب ان الواجب واسطة بين الواجب والخيار  
لان المراد بالاجاب هو ما تعلم من الطابع وهو من غير تعالاهما والارادة لا  
هو لغرض الحيوان مثلا وهو ليس من غير تعالاهما لكون اختيار الحيوان حكما فصار  
يجب ان يكون واجبا فهو واسطة بين الواجب الذي لغرضه وبين الخيارات الذي لغرضه  
فما راعاه لانه لا معنى لاسطة بين الواجب والخيار اذا لم يكن له فعل  
باختيار سواء كان اختيار واجبا او ممكنا لا يري ان سائر صفاته تعاليت  
كصفاته ولا يلزم ثبوت واسطة كذلك الاختيار لغيره ومنها ان حاصل الكمال  
هو ان لما ثبت حدوث العالم انقضى الاجاب ولما انقضى الاجاب ثبت الاختيار  
اذلا واسطة بين الاجاب والاختيار فاما انقضاء اجدهما ثبت الاقوى وذلك لان  
الشيء انما يكون خلف اثره معصمه وهو الخيارات ولا هو الواجب ولا واسطة بين

والاشارات

والاشارات ومنها اشارات رتبة كبريلم الاشاعة القائلين بان القدرة زائدة  
على الذات فانها تكون مستندة لغير الذات بل على الذات لا بالقدرة بل بال  
فيلزم كون الواجب موجبا لبعض بعضه هو صفة القدرة وقادري في البعض وغير  
ما هو من الصفات والافعال فيلزم الواسطة والزموها وبغير معقولة  
لما جزم من ان صفاته تعالين ذاته **قوله** فان قيل اذ كان الارادة والعلم  
بالاصح غير زائدين على ذاته فلما قلنا ان صفاته لا يفتقر بها اذ كان العلم  
والارادة غير زائدين اذ على تقدير زيادتهما على الذات كما هو ذهب الاشاعة لغيره  
يتبع الفعاليات الذات عن المراد لكون المراد لادائها الارادة والارادة لكونها قدسية  
لازمة للذات قلنا ان الغالب زيادة الارادة لا يقول لزوم المراد ولا يقول  
بالاجاب ما يصلح للمريد عند ان يختار افعاله في وقت شاء  
فقدرة وان كانت الارادة لازمة للذات الا ان المراد ليس لادائها الارادة فثبت  
**قال** الشيخ في هذا ما يوجب بالاختيار رايانا في الاختيار **قوله**  
يمكن ان يقع في غير فلا تنفع لهم على الحكم في القول بالاجاب فانهم يقولون ان فعل  
العالم وتركه صحيح بالنظر لانفس القدرة وفعله واجب بلا غير الارادة ووجوب

في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المصنف قلنا نعم يمكن ان يكونا ذاتيا لا  
وقوعيا ولا شورا يقول بالمكان تركه في ذلك الوقت امكانا وقوعيا في ذلك  
**قوله** قلنا ان يقول هذا لا يرد عليه هو الذي ذكره الفاعل فانه قيل ان  
الارادة والعلم بالاصح غير زائدين كلفهم الحكم بالمكان اذ ارادة الواجب تعال  
قدرة في ان لا فعل في ذلك يكون الارادة غير زائدة بل في شدة هو كون الارادة  
قدسية سواء كانت زائدة او لا مع فرض وجوب الاثر الا ان الالف الغالب بزيادة الارادة  
لما لم يكن قاطنا بالوجوب الاثر لم يرد عليه ذلك وما اجلب بغير السؤال المذكور  
وسيدركه في افهذه الى شيمة اليه ما يقع هذا الاشكال ولعل قوله قالوا في ان  
الهدا وان كان ينبغي ان لا يرد عليه هذا الاشكال وان ما ذكره لا يرد عليه اصلا  
فيجب طرح حذفي كاف **قوله** قلت تختلف العلول على العلة الثابتة بحيث  
لا يتخلل زمان بل حقيقة ما هي بحيث يكون زمان العلة مقسما بزمان العلول  
وتحقيق ذلك ان القديم لا يمكن ان يغير علة للحادث الزماني بذاته فقط ولا  
ما هو شرط لوجود ذلك الحادث فقط بل لا بد هناك من علة معقولة لغيره ليعتبر  
عند ذلك الحادث ما هو علة له والمعتبر بغيره كونه مستقدا بحسب الزمان فاعلم ان

الفعل بعد اعتبار الارادة لا ينافي مقدورته بالنظر الى نفس القدرة وصدورها سواء كان  
الفعل قويا او ضعيفا والاصل ان القول بالاجاب لا ينافي القدرة على التيقن  
سواء كان الاجاب دائما او لا والقدرة على المعنى الذي ينبع ان يكون المراد  
وهو صفة الفعل والترك بالامكان التوقير فلا يجمع القول بالاجاب بالمكان  
سواء كان دائما او لا فان الظاهر لزم مرادهم بالقدرة على الفعل في وقت وتركه  
في ذلك الوقت اذ المراد بالترك في قولهم صفة الفعل والترك ما هو مقابل  
ووصدة الزمان بحسبة والتعلق بالترك الذي يفرض في زمان الفعل هو التعلق  
للفعل الذي يفرض قبله لعدم الجبر والزمان فالفعل اذا وجب في وقت معين  
ان يكون فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول  
بالاختيار بهذا المعنى ليس الا لئلا يفتقر فقط ان عند مجوز ان يقع بدل الفعل  
تركه لعدم قوله بالوجوب اصلا ففعله الفاعل فاما ان كل العالم قد يقع هذا  
يرجع النزاع في الاجاب والاختيار الى ما لا طائل سوى حدوث الاثر وقدمه  
فالتمس ان هذا النزاع لا ينبغي ان يكون الا بين الاثر والعلية فاحفظ بذلك  
فان قلت وجوب الفعل في وقت باعتبار الارادة لا ينافي امكان تركه

في ذلك



على حدوثها يجب وقوعها بما هي عليه قبل زمان ذلك الحادث وكثير قيل بانها  
بزمانه فان قلت المشهور ان العلة التامة يجب وجودها مع المعلول يجب الزمان  
وقبل يجب الحادث وانما يمكن كبحه في العلة في البقاء كما يجب اليها في الحادث  
والعلة الباقية يجب كونها مع المعلول يجب الزمان قلت هذا شأن العلة  
المعينة لاصل الوجود والبقاء لا شأن بعلته الحادث والمعد المذكور انما هو  
معد لا ابتداء الا فائدة لا لاصل الفاعلة فاعلة التامة من حيث هي علة تامة لا  
افادة الوجود يجب تقدمها على المعلول في تقدمه على اول زمان وجود المعلول  
من حيث محدثه ويقتضي مع الزمان من حيث هو سابقة فان قلت العلة المعينة  
بالعدم مدخل في وجود المعلول وعدمها مقارن لوجودها سابق عليه قلت من  
ما لوجه عدمه كونه مدخل في وجود المعلول فاعلة مع وجودها سابق على المعلول  
وسبق عدمه مقارن له فان قلت فان التمكن على العلة وتركها انما يكون بالنظر  
في ذات القادرات وهذه السند المحقق الموزع لا ينافي الايجاب المتميز في الحادث  
وهذه بان التمكن من الفعل في التركيب في حال واحد فلهذا يمكن اعتبار الشئ  
باعتبار ان التمكن في الفعل في الحال والتركيب في حال الوجود كذا يكون

الشيء

الشيء الثاني باعتبار ان التمكن واجب حال الوجود والتمكن من التركيب يكون مقادير حال  
الوجود فلان في الوجود في الحال اقول قد عرفت ان القدرة التي ينبغي ان يكون  
الزمان فيها من التمكن من الفعل في تركه القابل له والعدم في الحال ليس مقادير للوجود في  
المستقبل فلا يفتقر القدرة بل هو المقدر الدليل على ان القدرة السابقة في الشيء  
ذكرنا اننا لا نشك ان المحققين انما نفوا الايجاب لزعمهم ان عدم الفعل في الفعل  
لا يجب لا يمكن من امكانه غير نقص في حقيقة يجب تنزيله كما في القدرة التي  
لا يمكن من امكانها التي بها يمكنه الفاعل من التركيب من الفعل ومن الفعل  
حين التركيب كما هو مذهب الاخر والعدم يجب في عدمه في وجوده  
الفعل في وصفه فلا يلزم مطلوبهم والفعل بهذه القدرة لا يمكن من امكانه  
عن التركيب في حال التركيب من الفعل في حال الفعل وهذه المقدمة في شئ من مقدمة  
الايجاب المنقولة في عدمه من التمكن من الفعل من امكانه في عدمه في الوجود وهذه  
كلها في غير ذلك وهو ما لا يمكن الجواب عما قيل من ان التمكن من التركيب لا يكون  
ليس جواب عما قيل من ان التمكن من التركيب لا يكون الجواب عما قيل من ان التمكن من التركيب لا يكون  
عليه فان حصل ان القدرة بالعدم على الوجود وانما قدر على العدم فان كان قدر

اصلا وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال غيره تعالى من الخلقين والقدرة باختيارهم بان  
حجابه لشيء مختار واطلق فيهم قدرة موزعة في افعالهم تعلق امارتهم بما يقول  
الاشعري في القدرة مع الفعل اي معية بالذات كعلولي عليه واصل قول المعتزلة  
انما قيل في تعلقه بالذات كاستدراج القدرة على المعلول وعلى هذا لا يكون الزمان في  
القدرة قبل الفعلية او مع الفعلية كما لا يخفى **قوله** فانه انما بالقدرة القدرة التي  
هي مبدأ التأثير الى افعال الزبدات اقول جميع هذه الشقوق انما يفتقر على حسب  
المعتزلة القائلين بكون قدرة خالقهم موزعة في افعالهم دون مذهب الاشعري  
فانهم لا يقولون بتأثير قدرته غير موزعة في افعالهم فلا يكون قدرتهم  
مبدأ للتأثير اصلا ومنه لا يتحقق الزمان بينهم كما عرفت **قوله** ان التمكن  
في جميع الممكنات قال المحقق الفخر وهذا اصل عظيم خالف فيه كثير من اللو  
الفلاسفة القائلون بانة واحد صغير لا يصير عنه بلا واسطة الا واحد هكذا  
في المواضع وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون بما يجب الواجب لا يكون قادرا  
فهم ينفون اصل القدرة لا مجرد موزعها الثاني المجنون ومنهم الذين ينفون  
القائلون بان الكواكب بركاتها موزعات في الحوادث السلبية والتغيرات في القوة

على الوجود فانه انما حقيقة حال الوجود كذا عبارة عن التمكن من الوجود في حال  
وان كان قدرته على الوجود في حالها حقيقة حال التمكن كذا عبارة عن التمكن من الوجود  
في حاله في الحال واما القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحقيقها الا في مرتبة الوجود  
لا في حال من الاحوال الا لا يمكن تحقيقها في حالها في حالها في وجودها في عدم  
لستصور حقيقة القدرة بالنسبة اليها معا هناك فبذلك **قوله** لا يعود السؤال في  
قال المحقق الفخر عن السؤال في التمكن من غيره انما انما في حالها في حالها في وجودها في عدمها  
الحال فالتمكن من الوجود في حال من الوجود في حاله في حاله في وجودها في عدمها  
اقول قد عرفت فانه في الجواب ذكره الحاشية سابقا واما الورد في  
هناك من ان لا ينافي في الايجاب الذي يعمه الحكم ليس بمقدمة لا قد عرفت  
ان القدرة عند غيره الاشور لا ينافي في الايجاب المذكور **قوله** فذهب الاشعري  
في الزمان مع الفعل والمقدرة لا في التمكن من الفعل في حاله في حاله في وجودها في عدمها  
الاشعري على ان افعال غيره لها واقع باختياره ولا تأثير لغيره فيها والفرق  
بين فعل الخلق وبين فعل المصطر كذا ان لا يكون له قدرة مختارة  
غير موزعة فيه وبذلك يتوهم كونه اختياريا وفي الثاني لا يتحقق قدرته في

مع الاقل

اصلا



في حق الله من اختلاف الفصول الاربعة وانظر الطالع والمولد واليد وانت جبر  
بان هذا مقتضى حاجات الجواب وانه لا يقدر على واحدة الا واحدة كما في مقتضى  
الجواب الموجه الثالث التوسيم ومنهم الجوس القايون بان الله تعالى لا يقدر على التوسيم  
الاربعة النظام وسابعه حيث ذهبوا الى ان الله تعالى لا يقدر على التوسيم  
وبما نقل عنه في بعض الكتب انه قال ان الله تعالى لا يفعل التوسيم فيهما فرق بين  
ذلك ان تقول ان الله تعالى لا يقدر على التوسيم فيهما فرق بين ذلك ان تقول ان الله تعالى لا يقدر على التوسيم فيهما فرق بين  
يقدر على التوسيم في وقت وفيه عدم صدور في وقت آخر الى كس  
ابو القاسم السلمي وسابعه حيث قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد السادس  
الجواب حيث قالوا لا يقدر على عين فعل العبد وتفصيله لا يلزم وما يتوجه فيها يكون  
في شرح المواقف وغيره وانما عموم قدرته يمتثل للمذهب المذكور ان الله تعالى لا يقدر  
ان الله تعالى لا يقدر على فعل العبد في وقت وفيه عدم صدور في وقت آخر الى كس  
مطلق على التحقيق بان الله تعالى لا يقدر على فعل العبد في وقت وفيه عدم صدور في وقت آخر الى كس  
على انهم قد ثبتوا صدور التوسيم في الواجب الحقيقي لا ترتيبه عند الحكم وصدور التوسيم  
عند التوسيم وصدور التوسيم مطلق عند النظام وقد علمنا هذا من ان صدور ذلك التوسيم

ولم يكن كان

وان كان كذلك عندكم بالنظر الى قدرته الساتمة لكن بالنظر الى قدرته الحقيقية او كونه وادارة  
يتبين ان مصدره غير متميز منها وانما قال هذا الحق من ان الحكمانيون من قدرته لا غير متميز  
بما ان قدرته ان لا يجاب الذي يقول الحكمانيون لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
بعد اعتبار الارادة لا مع قطع النظر عما هو عند المصدر والواجب بالارادة لو كان غير القدرة  
لزم مثل ذلك على المصدر وسائر المحررات ايضا والفرق بين المصدر والارادة في ذلك كما  
عرفت في مرة فتذكر **قوله** ان لا يخفى ان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
لا يخفى ان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
فالله لا يعلم بها غيره ان يكون على الحكم كما يقال ان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
**قوله** على الامكان الصدور عن الغير له الامكان الصدور عن الواجب انه تقرر هذا الدليل على ما  
ما ذكره ان يقال كل مقدور له الامكان الصدور عن الغير بالارادة وكما له الامكان الصدور عن  
الغير بالارادة له الامكان الصدور عن الغير مطلقا فيجب ان كل مقدور له الامكان الصدور عن الغير  
ثم نقول كل مقدور له الامكان الصدور عن الغير مطلقا فيجب ان كل مقدور له الامكان الصدور عن الغير  
له الامكان الصدور عن الواجب بالارادة سواء كان بواسطة او بغيرها الواجب انما هو  
جميع الا غير ذلك واجب ثبت قدرته فيجب ان كل مقدور له الامكان الصدور عن الواجب بالارادة

قال الحق في حق من جاز ان يكون لبعض القدرات خصوصية بالنسبة الى بعض القادرات  
له ان يمنع كون قدرته المقدور للشر مقدور له بالارادة مستمدا كما ذكره وان اريد ان  
المقدور للشر مقدور له من ان يكون بواسطة او بغيرها ثم لا يثبت مقدور له  
المقدورات بواسطة او بغيرها ثم لا يثبت مقدور له بالارادة مستمدا كما ذكره وان اريد ان  
او بواسطة فان من قال بالوساطة لم يثبت بالارادة مستمدا كما ذكره وان اريد ان  
والا وسباب وسباب في بعض الافعال بل في بعض الاشياء كما ذكره فان بعضها  
سبب لبعض فيمن اراد ان يفعل فعله سباب وادوات فلا بد ان يحصل ذلك  
السباب اوله فيفعل ذلك الفعل من سبب السباب فليس في لاحد ان يقول ان ذلك  
الفعل ليس مقدور له ذلك الفاعل لتوقفه على سبب السباب نعم لو لم يكن ذلك السبب  
مقدور له لم يكن ذلك كذلك انما هو كذا في كل فعل فاعلم ان الله تعالى لا يفعل  
باسباب مخلوقة بل هو مقتدر على ذلك فيكون ذلك الفعل مقدور له تعالى عن سبب  
كونه كذا في العباد مثلا مقدور له تعالى ليس ان يكون مصدر تلك الحركات في العباد  
بالوساطة كيف في الحركات لادبها من محرك فليس في سببها من العباد مستمدا  
فيها تلك الحركات واعضاؤها وجوارحها كيف يمكن صدور تلك الحركات من غير سببها

مطلقا ويكن اشفاق بان يقال كل مقدور له الامكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة وكل  
ما له الامكان الصدور عن الغير له الامكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا فيحصل التوسيم  
وانما حملت كلامه على ما يتبين له ان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
الغاوة او عدم تكرار الاوسط وان اعتبرناه لم يثبت من الدليل ان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
كما لا حرج في الصادر عن القادر مثلا متعلق بقدرة تعالى في وقت وفيه عدم صدور في وقت آخر الى كس  
ان يمنع هذه الكيفية مستمدا بقول النعم والعقل المنسوب الى النظام **قوله** اذا اريد  
بالصدور عن الواجب نعم من ان يكون بواسطة او بغيرها واسطة فلا يراد في حقهم قول كل  
منه يقول بان الله تعالى لا يقدر على ذلك الجواب انما هو لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
الواجب واما التوسيم والتوسيم بالعرض لا بالذات كما جرح **قوله** في صورة الامكان  
بالعرض المذكور سابقا اي بمعنى نعم الا انه لا يقدر على ذلك الجواب انما هو لا يقدر على ذلك الجواب انما هو  
انظر للقادر بل انظر لمطلق الاشياء لفظ التاثير والابحار والعقل وامثال ذلك سبق العلم  
بحسب تعارف اللغة وهو يعجز عن التحقيق كما ذكرنا في الاول ان يقال له الامكان  
عنه الى جهة كل موثر سواء كان موجبا او معيقا لغيره في موثره فثبت كون الامكان  
عنه الى جهة كل موثر سواء كان موجبا او معيقا لغيره في موثره فثبت كون الامكان

قال الحق



فان قيل ان صدور ذلك الحركه مقدور له تعالى بان يخلق لها سببا واراد ان يخلق لها سببا  
 تلك الحركه فالقول ببعض الوسايط من ضرورات تزييد له تعالى وقد سلبه بالحجج  
 ان قالوا ان الوسايط لا يخلو كالموجوده والعقول الشقاله والنفوس المبتره  
 قد جعلوا ذلك الوسايط بالنسبه لا كائنا العالم كذلك لا سببا الجزئية بالنسبه  
 لا تلك الحركه الجزئية مثلا فليس في العالم موجود ولا فاعله الامكان يمكنه الا وهو  
 مقدور له عند الله سبحانه ان يغيره فالحق ان هذا النزاع ليس باليسير  
 ان يقع الاكثر الذي لا يقول بالربط العقلي والتسبب لا يجاب اصل الغرض  
**قوله** المقدر لم ينفوا الا انما خلقه قدرة الواجب تعالى بافعال العباد قال  
 الحق في القوى محض السند ان خلق الاجسام مقدور الكونه مقدور البقاء  
 مع انه ليس مقدور المعبد بل مقدور العباد فعل العباد عند المعز لا بعض  
 المقدورات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبه لا انما ليس له تلك  
 الخصوصية بالنسبه لا العباد وليس معقدوا انهم من السند المذكور ان افعال  
 العباد لها خصوصية بالنسبه لا العباد وليس لها تلك الخصوصية بالنسبه التي  
 صريح ان المعز لم ينفوا ذلك **قوله** هذا لا يوجب تزييد صدور

في الخلق

عن الواجب كذا في غير الشرح المتروكة اليساير كون سببا للمادة لا  
 حدوث المكان لا يوجب تزييد عدم المكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبه  
 لا نفس القدرة التي هي محضه عند الله سبحانه فليس له ان يخلق  
 الا ان الشئ عند الله لا يتعلق بالمستعد للمادة لحدوثه لا سببا الجزئية  
 لا امر محض عند الله لا يوجب تزييد صدور ممكن عن غير الواجب لهذا  
 الشرح وتتم هكذا لا يوجب تزييد صدور ممكن عن غير الواجب لهذا  
 اعترض الحق في الغرض عليه بان اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون  
 او لم يكن نسبة الثبات لا جميع الكائنات التوحيه وهذا مقفلا لا لانه  
 يكون صدور ممكن عن غير الواجب الشئ اعظمها التوحيه في المثل  
 والتخل جسم اصحاب الانبياء الازليين يزعمون ان التور والظلمه التي  
 قد بان بخلاف الجوس فانهم قوما محدثو الظلم وذكروا سبب صدورهم  
 قالوا سببا وها هو القدم والارثيه وافتتقها هذه البهوه والسبع والعوا والاشكال  
 والاسبان والارواح من ذلك الماوية اصحاب ما من الحكيم الذي  
 قد ظهر زمان شايه يوم اشره وقتله بهرام بن هرير بن شايه يوم ذلك عظيم عاقل

فان قيل انما خلقه  
 هذا الحق يكون سببا للمادة  
 من انتم في عالم سببا للمادة لم يفسخ  
 من خلقه صدور القدرة بل من القدرة  
 المسجعه على النسبه الشايه كما  
 انما هو الظاهر ان سببا للمادة  
 من طرفي القابل لكونه اورد  
 عليه انما هو الحق في الغرض فانهم

ديانهم الجوسية والفرانجية وان يقول بقوة المسيح ولا يقول بقوة  
 موسى بن نبينا وعليها السلام كجهنم هوون المعروف بلية التورق  
 وكان في الاسل مجوسيا عارفا بمنزلة القوم ان الحكيم الما فيهم العلم  
 مصنفه من مركب من صليدين قديان اصددها نور والاخر ظلمة وانما انزلها  
 لم يزل الا ولا يزل الا ان كان وجوه رلا من اصل قديم وغرسها لم يزل الا ولا يزل  
 حتى سايه دراكين سيمعين بصيرين ودينه لغيره الديفانية  
 اصحاب رهيان انتموا اصليان نور او ظلمة فانتمو بفعل الخير فصد  
 واحدا او الظلام بفعل الشر طبعوا واضطربوا ان الله تعالى  
 فيه محض فلا يكس ان يوصي انما اعلم ان الخي هو الوجه والشر هو العدم  
 فكل ما هو وجه محض لا عدم فيه فلا شر فيه اصلا كواجب الوجه وذلك  
 قالوا انهم محض لا شر محض والخير المحض لا يكون الا في احداهما لان الخير  
 المحض هو الوجه المحض والوجه المحض لا يحصل منه عدم فمحض في الخير  
 شر يديم ان يكون محض من الوجه المحض العدم وكل ما فيه شر فخير فيه  
 لا محض راجع فيه لا الوجه والشر العدم فلا بد ان يكون فيه عدم بوجه هذا

انما هو الوجه والشر العدم  
 انما هو الوجه والشر العدم  
 انما هو الوجه والشر العدم  
 انما هو الوجه والشر العدم

في الخي وانشاء الحقيقين واما الاضافيان فقد يوصف الوجه بالشر الاضافي  
 كوجه النار للشوبش ومصادف القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف  
 العدم بالخير الاضافي لعدم ما وجوده شر اضافي بالنسبه لا ما هو شره فان شره  
 الذاتية من الاعدام ما به اقسامه في ان يحصل من الوجه لونه الوجه ما هو  
 موجود بل عظمه عدم الوجه فليست شره اشر او شره الوجه او الشره الوجه بل  
 شره على وجهه كنه هذا الاستعداد انما هو شره كونه موجوده لا شره  
 كونه شره وانما هو شره كونه شره او شره كونه شره كونه شره كونه شره  
 الوجه بالعرض لا بالثبات فلا يديم كونه شره او شره او شره كونه شره كونه شره  
 عن الخير المحض بالثبات وهو المحال بل بالعرض لا بالثبات فيه الاشياء  
 حتمه اقسام لا شبيهة في السبل الا ان لا يكون شره عدم الوجه شره والوجه  
 العدم الشره اذ واجب الوجه هو عين الوجه وهو شره محض ولا عدم فيه بوجه  
 ومناط الشر هو العدم وهو القسم الثالث والى سبب خلافه فكله فليس وجهه  
 والقسم الرابع موجودا الشر الذي فيه قليل بالنسبه لا الخير الذي فيه وكره  
 الخير اكثر لاصل القليل شره فلا يديم وقوعه الحكيم ما هو المشهور واما على التحقيق

في الخلق



القضاة عبا عن علي بن ابي اجماع  
والقدسي عليه التفسير

ذكرنا في التذوق واليقين والالهي بالعرض بالانذات يمكنه الزامهم  
 بان الله تعالى مبدئ الاشياء في ربها غالبه اقول — بهذا لا يفيغ الشبهة اذ صلاها  
 ان الله تعالى عرف الوجه وبعض الخيرة فيمتنع ان يصير مبدئ الشر وان كان  
 قليلا او كثيرا اذ الشر اعدامه واما تابع له وراجع اليه فيف يمكن ان يحصل  
 عما وجدوه محض لا عدم فيه يوم خرج الوجه واما ان ترك الخيرة الكثير لاجل الشر  
 القليل فيكون له فاعلا لان صدور الخير الكثير المشتمل على الشر ولو كان قليلا  
 المستنع صدور عتقه ووجه الخير ومعرف الوجه مستنع وترك ذلك الخيرة ليس  
 شر بل هو خير مما عرفت فالوجه برفع الشبهة باحققانه وقد عارض  
 ارسطو اقول — ليس تفاخر ارسطو ليس لما ذكره بل ما حققناه الله  
 وكما تراه واضحا في قول شيخ الانراق في حكمة الاشراق مبدئ العباد وكلمات  
 موزونة وما رد عليهم وليس كان متوجها على ظاهر اقاويلهم بل متوجه على تقدير  
 فلا بد على المزعم وعندها يتبين قاعدة التفرقة في التور والفقهاء التي كانت طريقة  
 حكماء الفرس مثل جامات وشرقا مثل سهروردية ومنه فيهم وقال العبدات  
 في شره اى وعلى التزم يتبين قاعدة اهل الانراق ومنه حكماء الفرس والعلماء

بہار

بأهلين اهداهم ذل وآفة لآفة مر على الوجوب لا يمكن فالنور قائم مقام الوجه  
الواجب والظلية قائم مقام الوجه الممكن لان المبدأ لا لاشان اهداهم ذل وآفة  
ظلية لان تعذلا لا يؤلف عاقل فضلا عن فضل الغايير الغافلين غبرات العلوم الحقيقية  
ولذا قال الربص في مدحهم لو كان التين بالتريا لسا ولته رجال من في اس  
ثم قال امثنا وشرحا وحي اى قاعن الشرق في النور والظلية ليت فاعلم كلفة  
لجوس القائلين بظاهر النور والظلية وانها مبدان اولان لانهم شتركون لا  
موجودون وكذا كل من ثبت مبدئين كوشترين في الخير والشر كالقدسيه حكمهم حكم  
يكاة في هذا المعنى ان شرفهم القدسيه جوس هذه الآفة والحادى في اليرت  
منه قاعن الحادى في البابا الذركان فلهذا الدين جوس الطين واليدين الثنوية  
الاعوان باليسين اهداهم ذل وآفة وهو النور والافراة التشرؤفا لظلمة وهو  
الالادى والجز والوعيتية تقا ومن غنى الواحد وعديته في الشية الباطلة وما  
يقنع في الشرك بائنه اى وليت ليه قاعن ما يقنع في الشرك بائنه قواعد  
بعض الشركين في الميادين وبغيرهم استمر الخول يمكن تا ويل قول الما نوية والجوس  
القائلين بالمبدئين الغافلين اهداهم ذل وآفة لآفة لآفة افعال التشرية بحيث لا يلزم

بالتأخير عنه الآثر المصاعل الله مقامه والا لحكام والوجوده اقول ادا ثبت  
عليه ثبوت ذاته وثبات علمه باسواه فاورثت الدلائل وادركتها لثبات علمه بذاته وثبوت  
مهمنا لثبات علمه باسواه وركب بانفهام الدليل المثبت لعلمه بذاته لكل واحد من  
الديليين المثبتين لعلمه باسواه ولعلنا لاثبات علمه مطلقا عن ذاته وباسواه  
جميعا وكان لعلم النكتة اورد الدليل المثبت لعلمه بذاته بين الديليين الاخرين  
اما تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته فتدبر عنده مقدمات الاول ولزم واجبه الوجه  
مجرد غاية التجرد اذا الماينة التجرد كون التفرق مقابلا بتغير متعلق الهوية والوجه مادة  
او موضوع وبها جلي بغير يقوم به وواجب الوجه كذلك اذ هو غير متعلق بغير اصلا الثانية  
ان كل ما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية والوجه بغير افرق فهو ممكن لذاته ما عدا ذاته عند  
ذاته غير غائبة ولا مسفكة ذاته عن ذاته وهذا ضروري الثالث ان العلم هو وجوده المعلوم  
بعبارة او بصورة عند الحد الوجه بالفعل القائم بذاته وانك فيه لديه وهذا اليقظ فاهرا اذا  
لاحظت هذه المقدمات ظلم لك لزم واجب الوجه لكونه مجردا غاية التجرد وكونه قائما  
بذاته ووجوده لذاته واما عند ذاته فغائبة عن ذاته ومسفكة لذاته فغير محجب عنها عالم  
بذاته وذلك العلم اما هو عين ذاته فهو عالم لذاته بذاته لا لا كما في ذاته ذاتا فاعقل

شركهم بان يكون مرادهم فاعمال الخبز هو الوجوب وبفعله التشرع هو الامكان فانك  
تقدر نفس الخبزات كلها راجعة الى الوجوب ومنع الوجوب هو الواجب تعالى والثر  
كلها راجعة الى عدم ومنع عدم هو الامكان وانما يلزم ان الشك لو كان كل  
من المهندسين موجودا ومؤثرا في الوجوب لكنه ليس كذلك بل احدهما موجود ومؤثر  
في الموجودات وهو الواجب تعالى والا فعدمه منتهى للاعدام وهو الامكان  
غاية ما في الباب ان يكون اطلاق المؤثر والفاعل على عدم التشرع هو الامكان  
على التخييل كما يقال غلبة عدمه عند الوجوب وعلى هذا يكون بزدان <sup>الوجوب</sup> اسما للوجوب  
واخره اسما للامكان وهذا ما قيل لطيف لولم يكن اقرب من تأويل كلام كلام  
الفرس فليس بعد منه كما لا يخفى قال المحقق ان ايجابه مرسل ليس  
بشرط في اى اثر شرعية من ايجابه موجود يكون متبعا للتشرع واسم الآباء وعلى  
التأويل المذكور ان لا يكون اخره محمولا لاسم الله الان لا يراد منه  
قوله فاما يكون ضارا محض الاول بالشديد والتأنيب والتخفيف ويكون القبيح  
للباطنة اصل الخيرية لا في الجادة وعلى ما قاله الاشعري يكون المبالغة في الجادة  
وكذا على ما قاله الحق في الغفر وهو ان يرد بالخير لا بالبعد عنه الا في اثره

مالا لاپیدر







ويعين لا يكون على دليلة دليلهم انما يتغير بمتاح حصول المتكثرة في ذاته ثم لا يتبادر  
 كنه العلم قبل الابداء فيكون الاتفاقات بها مستفاد من الشرح في بعض الشرح بها  
 على التثنية وفي بعضها بها على التثنية وبعض الاعظم قد صرح التثنية انما يتبع  
 الباء للبيته والتضمير للمعجزة اي يكون الاتفاقات لا يكون المرسل على ما صلا  
 من الشرح بسبب المعجزة وليس كان العلم يكون المرسل على ما صلا من سبيل العقل  
 قال وليست الباء للتسمية الا ان يكون بمعنى لان الاتفاقات انما يتبع  
 بالي ولم يذكر ان على احتمال كون الباء للصفة ومعنى يكون غير التثنية  
 كما ذكرنا لا معنى لجمع المعجزة كما لا يفيظ من ان الاتفاقات قد تغير في التثنية  
 ان يكون الباء بمعنى والتغير في مرجع له صفات المرسل بما يتوقف عليه الال  
 من وجوه المرسل وعلمه وقد رتب فان المذكور في عبارة الشرح وان لم يكن العلم  
 والعقد ان الال لا شك في كون وجوده لغيره بمنزلة ما في توقف الال عليه  
 واما التثنية الاتفاقات ان الباء فيها بمعنى للتثنية للتثنية للعلم والقدرة فيكون  
 الاتفاقات لا علم المرسل وقد رتب مستفاد من الشرح لا حصول العلم بها بتحويل  
 ان يكون اصل التثنية اليها وقد وقع التغير في الشرح فان مثل هذا التغير غير نادر

قول

قال التثنية نعم تجد ذلك في صفة الكلام يعني يمكن اثبات صفة الكلام ثم  
 بالادلة السعوية ولا يتوقف بصديق المرسل على كونه ثم شك في انما يتصل  
 انهما المعجزة على يد الرسول ويتوقف على كونه عالما وقادرا لا على كونه متكلما  
 فتأمل قال التثنية واما دليل الحكماء اراه اولها على اثبات علمه ببناء و  
 ثانيا على اثبات علمه بما سواه واما بالفهم الدليل الاول على ما لو شروا مستقلا على  
 ما فترنا والمجموع دليل على اثبات علمه مطلقا كما عرفت وقد كتب الحكماء ذكر ان على  
 دليل واحد والناقل قوله تسامحه عددا دليلين وغاية التوجيه ما ذكرنا  
 قال التثنية وكل مجرعا على قول احوال اذ كان قائما بذاته لا مطلقا فان العنق  
 مجردة وغير عاقلة لعدم كونها قائمة بذاتها بل النفس العاقلة والحاصل ان مناط  
 العاقلة هو كون الشرح قائما بذاته اي غير متساو اذ كان ذلك الغير باذنه و  
 ومناط العقولية هو كون الشرح حاصل للموجود قائم بذاته سواء كان ذلك الحصول بالطلول  
 فيه او بدون فكون الشرح مجردا عن الآلة ليس شرط للعقولية مطلقا بل كونه معقولا  
 بالطلول في العاقل فانهم فعل مجرد قائم بذاته فهو عاقل ايا كان فيه من كونه عاقل  
 اذا المانع من كونه الشرح عاقل هو كونه وجوده لغيره لا غير فاذا حصل له بالشرح معقولا

والوجه انما يكون الجسم كالموجود او ليس موجودا او لا يوجد في نفسه قد يكون  
 عين وجوده كوجوده السياسي فان البياض موجود في نفسه ووجود الجسم  
 وجوده في نفسه عين وجوده للجسم وفيه كونه وجوده لغيره كوجود المال لزيد فان  
 للمال وجودا في نفسه ووجودا لزيد كوجوده في نفسه وجوده لزيد والزيادة في ذلك  
 وجوده انما في معناه وجوده الاول ثم الشرح قد يكون باعتبار ذاته موجودا في نفسه غير قائم  
 لغيره باعتبار وصفه فايد على ذاته موجودا لغيره قائما لغيره وذلك كالكاتب مثل فانه  
 باعتبار ذاته اعز شخص الاستا قائم بذاته غير موجود لغيره وباعتبار وصفه الكاتب  
 موجود لغيره غير ما لغيره موجودا كالكاتب فكونا لزيد كاتب وهذا الوجه اعز الوجهين  
 الوصف راجع في الحقيقة لا وجود ذلك الوصف ثم لا يمنع من المعقولية والمحسوسية  
 وامثال ذلك اوصاف سائقة على ذوات الاشياء فان المعقول آراء واض  
 والمحسوس هاد وسقف ولا شك في ان ذات الشرح مثل اليت عين من المعقولية  
 بل المعقولية انما عرفت لها باعتبار وجوده كونه صورة حاصلة لتعال كذا اعلم  
 المحسوس او باعتبار كونه ذات حاضرة كذا العلم المحسوس فاما كونه عين الاعتبار فيكون  
 للعقل والشرح كان مع قطع النظر عن اعتبار المعقولية اعز باعتبار ذاته غير موجود

سواء كان بالطلول فيه او لا حصل هناك العقل بالفعل فتقول كما هو قائم بذاته فانه  
 عاقل بالفعل لان العقل حصوله من الموجود قائم بذاته وذلك المعنى حاصل بالفعل  
 لكل مجرد قائم بذاته موقوف لذاته حاصلة حاضرة عنده اي غير فاقدة ذاته وبغير غائبة  
 ذاته عنه لئلا يمنع العقل انما هو المادة وعلاقتها اقول المانع من العقل  
 اما مانع من العاقلة واما مانع من المعقولية اذ المانع من العاقلة فليس الا كون الشرح  
 موجودا لغيره سواء كان ذلك لغيره اذ هو متساو واما المانع من المعقولية فانه المادة  
 وعلاقتها بكون المادة وعلاقتها باليت لغيره كونه الشرح معقولا مطلقا بل من كون  
 الشرح معقولا بحلوله في العاقل فان المعقولية قد يكون كونه الشرح في الشرح عند العاقل  
 وقد يكون كونه صورة عنده بان يكون صورته حاضرة فيه وجب لئلا يكون على الصورة  
 موجودة مع المادة وعلاقتها واما اذ كان عين الشرح حاصلا عند العاقل في حصول المعقول  
 فلا يجب هناك التجزؤ مع المادة وعلاقتها كما يستلزم فلا يمنع القول بكون المادة  
 مع العقل على المارة ولا حائل للمانع من العقل مطلقا في المادة وعلاقتها فان حفظ  
 لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لغيره كذا اعلم ان الوجهين  
 في نفسه وليس الوجه الاول كقول الجسم موجود البياض موجودا في نفسه لغيره وليس الوجه

والوجه







ومناط العقلية موبالة الوجوه لابل المحض وبغير بطله الريط انها اذا وضعت  
 بحسب نفس ذاتها وتقطع النظائر الصور التي تحصلت وتقومت من بها في الواقع كان  
 حالها باعتبار نفسها من جهة فقط اي جبرية الخيالية كان من الصور والعصور فاد  
 عن مبدئها واضلعة وجوانها المتعددة فذا تارة غاية ضعف الوجوه وضعف الصور  
 شبيهة الوجوه بوجوه الخيالية البنية وصدتها فان الوجوه هو الظهور فقلت  
 هذا كون الريط شاعرة بنفسها فانها ليست معدومة بل موجودة بوجوه ضعيف  
 ومعدومة في القوة ليس انها معدومة مرفقة كما ترفاذا كان الوجوه هو الظهور  
 او مستلزما له والريط وجوه لا محالة وليس كان ضعيفا وذلك الوجوه الضعيف قائم  
 بذاته لازم كونها مارة لذاته غاية ما في الباب ليس كونها ظاهرا لذاتها ظاهرا  
 بآثار وجوهها الذرية غاية الضعف بذاتها قلت قد تظن ذلك وهذا يتحقق  
 الريط ويظهر سر راية نقد العشق الذي هو فرع الشعور بجميع الموجودات كما هو ذوق  
 جماعة كنه الخشوع ايراد ان الوجوه بالفعال هو الظهور بقية قوله فالوجوه بالفعال الذي  
 هو معقول ليس احيى قائم بالغير بل بنفسه فاما ان القويته ان نزلنا  
 انه فان كنه الخشوع بالفعال عند الخشوع بل كنه الخشوع نفسه عند الخشوع

فان الخشوع

فكان الخشوع اذا كان نورانية نفس وقائما بذاته كان نورانية نفس وظاهر الذات  
 بها وبالعكس فكذلك اذا كان الخشوع بالفعال وقائما بذاته كان ظاهرا لذاته  
 وعلاها بها وبالعكس فكان الخشوع اذا لم يكن نورانية نفس او كان ولم يكن قائما بذاته  
 لم يكن على ذاته كذلك اذا لم يكن الخشوع بالفعال او كان ولم يكن على ذاته  
 ثم ليس بعكس الوجوه الخشوع اه الا كما كان كل من نورانية المادة فهو معقول لا بل  
 انعكاس الوجوه الكلية بل انما يحكم لان الجبرية المادة اما ان يتبع ان يفعل  
 اه فانهم فان الجبرية بالفعال لا يحتاج الى شئ غيره بشرطه معقولا  
 بالفعال اه عدم الحاجة الى شئ غيره بشرطه معقولا لا يستلزم كونه معقولا  
 غير ان لا مانع فيه للعقلية بحيث لو كان عاقل العقل بدون حاجة لا يتبين  
 واما كونه معقولا بالفعال فانهما يتحقق اذا تحقق هناك عاقل يقول فلو ان معقول  
 بالفعال لم ياراد معقول بالفعال لاف فهو يتوقف على فرض عاقل افهنا  
 ليس معقولا بالفعال وليلايم التوفيق والارادة معقول بالفعال لذاته فانهما  
 يعين اذا ثبت كونه عاقل لذاته ومنه ان لم يكن كل واحد عاقل لذاته كيف اسلم كونه  
 لذاته واما قوله فان لم يكن عاقل لذاته كان معقولا بالقوة فليس يعين لمعقولة من الخشوع

ذاته نعم عند ذاته حضور المعلوم عند العلم وذلك ظاهر بل المراد العلم هو حضور  
 عند وجود قائم بذاته ولا شك في ذاته حاصل في حقيقة كنه ذاته غير غائبة عنه  
 ذاته اذ المقصد بطل منها حاصل لان ذلك ليس المراد بانها في المانع المانع عدم ان  
 لان المانع من دفعه الواقع ضرورة لشيء الزيادة حقيقة العلم بين امرين بقوى من الخشوع  
 يكونها واحدا بينهما فاما عدم الاشارة لان الامر المنوع لما كان لازما لا لا لا لا لا  
 فاما تحقق حقيقة العلم وان لم يكن اياه فمقدر بخلافه بيان الخشوع فان  
 كنه العلم اه لا يخفى ان كنه العلم غائب عما ذكره او عما هو لانه انما يكون به يمتدح لو كان  
 المراد ما ذكره هو المتبادر منه وقد عرفت فاده فلا فرق بين عبارة الواقف  
 وبين ما هو المراد من عبارة الخشوع وروى المانع وعدمه فمقدور ان يكون ذلك  
 ان مجموع الامر ان يكون النفس على ما لها الكيفية المحددة ولم يجدوها من حيث  
 كنه عالمة بالخطا الجزئية المادية والتحقق في الصورة الا ان ليس الا حضور مادية مجردة  
 عند وجوده قائم بذاته وليس كان اعتبار اقيام علوان التجرد والمعنوية فلا كنه الخشوع  
 معلوم كنه لا يحصل العلم بغير ذلك بان مطلق المعنوية كاف في ذلك لا فاما ان يعتبر  
 حضور القيامة في الما وجدوها عالمة بذاته مع عدم ان كان تحقق القيام حقيقة هناك

كونه معقولا لا مانع فيه من العقلية بحيث لو كان هناك عاقل العقل  
 بلا حاجة لا يتبين فان اراد كونه معقولا بالفعال هذا القدر فلا يلزم كونه  
 معقولا بالقوة مجرد عدم كونه عاقل لذاته وبل الكلام الا فيه والضا قوله فان  
 لم يكن عاقل لذاته لكان معقولا بالقوة منقوص بالصور المعقولة لهما فانها  
 غير عاقل لذاتها ومع كونها معقولا بالفعال لا بالقوة والى اصل الخشوع البيا  
 انما يعين كنه الخشوع بالفعال الذي ذكرنا ولا يعين كنه الخشوع عاقل لذاته ولا كونه  
 لذاته ليلزم منه كونه عاقل لذاته كما لا يخفى على من يفهم بل بيان كونه عاقل لذاته  
 لذاته انما هو بما ذكره وليس معنى العقلية ليس الا لكون الخشوع موجودا قائما بذاته  
 حاضر الديث وهو كونه قائما غائبا عنه ذاته كذلك وكذا معنى معقولة الخشوع  
 انما هو كونه موجودا موجودا قائم بذاته وهو كونه موجودا لذاته القائمة بذاته  
 غائب عنها ذلك  
 الخشوع الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم  
 من حيث هو معلوم عند العالم كما لا يخفى ان الخشوع ليس المراد هو المتبادر من عبارة  
 وهو كنه العلم حضور المعلوم من حيث هو كونه معلوم عند العالم من حيث هو معلوم والا  
 لصار مصداق على المطلب لان كنه ذاته نعم عالمة ومعلومة لم يسلم كنه حضور



علو الخ جود المحذور ليس كان بمعنى عدم الغيبة كان في ذلك فقد سوان جميع ذلك  
 ليس ناط العلم انما هو المحذور مع البرد سواء كان حقيقة ذلك او كان حقيقة الوجود  
 لكنه متحقق في ذلك اليه ويكفي ان تجد من علم التفتيش بقوا الى المادة محالها ان  
 تراجم مادته بمجرده حضورها عند حاله الخ والبرد عن المادة ولو احقرنا في معرفته  
 في مطلق العلم بل بغيره انما هو في العلم المحصور كما عرفت سابقا لما كون محذور  
 عن وجوده انما بذاته فانما يعرف في العالمية لانه المعلوماتية وتجسس ذلك في حقيقة  
 عدم ان كان حضور المحذور حيث هو محذور عند وجوده في الوجود لا يتصور حضوره في غير  
 لا يمكن قائما بذاته وهاهنا لذاته كل تلك معجزة الحس من الحاصل في هذا البرهان  
 وكثير من البراهين والعلم الآخر انما يتم معجزة الحس القوي فلا يتفهم في مقام  
 الجدل لانه غير بين ولا مبين وليفهمه اول المسئلة فتأمل وح لا يخل  
 الخ التثنية اه اي حين اعتبار الوجود والاستقلال على ما في المواقف بعينها  
 على تقرير التثنية واد غير مندرج اصلا واما تقرير المواقف فهو مندرج بما ذكرنا  
 من ان عدم شرط التعاريف ليس علم الان ان نفسه يعرف في الثاني الاول  
 من التثنية قوله فجور العلم قبل ان يلزم فان العلم كما اعتبر في هذا التقرير

موصول

موصول الميزة المحذرة عند الموجب القيم بذاته اعز عدم بعدها ومتحقق فيما نحن  
 فيه والتجارب غير معتبر لما ذكرنا والتقضي بالوجس من دفع لعدم الاستقلال كما مر  
 فان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم باصدر عنه يدبره بخلاف هذا المذهب  
 لا يتوقف على كون الفاعل العالم بذاته عالما باصدر عنه وهو يدبره فتأمل  
 ولعلم ان الواجب الموجب علمين الى اعلم ان المحققين من السابقين  
 لما ذهبوا الى ان علمهم باسواء انما هو محذور وذواتها عن علم لا يحصل صور  
 ونظ ان حضور الاشياء انما يمكنه من وجودها لا قبلها ولا بعده اختيارا نعم  
 مع العلم قبل الايجاد فاضطرر الى اثبات علم اجابي معين ذاته ثم مقدم على  
 كانه الايجاد وانت تقريره لغيره انما يتم لما كان بذاته مبداء لفيضنا جميع الموجودات  
 وكان علمه بذاته علم لجميع الموجودات وانكث فيها ولا حاجة له في ذلك  
 بخلاف لذاته بل انكث في ذاته على جميع الانكثيات فان كان لنبته علمه بذاته  
 على العلم بجميع الموجودات المنكشفة بذاته انكثية فلك العالم في تلك استخراج العلوم  
 المفصلة في تلك العلوم وكان تلك الملكة من علم اجابي بجميع العلوم المتعلقة بذاته  
 الاشياء وصفاتها الفاعلية عن ذاته ثم فان قلت قد قلنا في محله لانه التفات

في وجودها مع علمها حقيقة فهو عين جميع الموجودات الفاعلية عنه المترتبة منه  
 فالعلم به علم بجميع الموجودات على سبيل الاجمال فهو العلم هو صور جميع الموجودات  
 الفاعلية منه لكنه منزه عن شوائب الكثرة فهو اكمل وحق فقطن ذلك  
 قال بهنصار بيان ذلك اه وعلم ان الفاعلين بالعلم المحصور  
 ومنهم الشيخ وتبينه اضطرر ايضا الى العلم الاجمالي اثبات علم الحكم فان كان  
 نعم لا يمكن ان يكون بارت صور الموجودات فيه والآنزم حاصبه فيما هو كال  
 له لا غير نعم ذلك بل قالوا كانه محذور نعم انما هو بالعلم الذي هو معين ذاته  
 وهو كونه بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة مفصلة وهذا هو مقصود  
 بهنصار من هذا الكلام وفي قوله ان المعقول البسيط عندها الى ما عرفت  
 المعقول البسيط صورة علمية واصل مطابقة لتلك المعقولات المفصلة  
 بل مر عنها بالذات وانما التفات في تصور الادراك كما عرفت وذاته نعم  
 على العلوم فالكون في التشبيه الملكة التي هي مبداء للمعقولات المفصلة المثال  
 كما ذكرنا اللهم الا ان يكون في ذاته الاشياء على ذكرنا من الشرائح كان بعيدا عن  
 لغيره واجب الوجه مبداء كل نفس الى كل وجه وهو ظاهر الى وجه الوجه

بين الاجمال والتفصيل ليس الا في تحوي الادراك لانه ذات المدرك فتأمل  
 علمه على اجاليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته نعم كونه معين علمه بذاته عين  
 تلك الموجودات او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات وذلك باطل  
 بالضرورة قلت لما كان ذاته نعم مبداء لفيضنا جميع الموجودات وكان علم  
 بذاته مبداء لعلم جميع الموجودات سم علمه بذاته على اجاليا بتلك الموجودات  
 مجازا تلك الحالة كما يقال للملكة المذكورة علم اجابي بالعلوم المفصلة الخاصة  
 منها وهذا معقول بعض المحققين من ان عالمية نعم عبارة عن كونه متلاق  
 العلوم بزمها والحاصل ان العلم الاجمالي صورة علمية واصل يشتمل اجالا على القولية  
 العلمية المفصلة الخاصة منها وعلمه بذاته باعتبار كونه علم بذاته وكذا في ذاته  
 جميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات بحيث كان امر واحد في كل  
 الوجود كشدة وهذا من كلام المعلم انه في ذلك وصف وهو منسرا لارباب  
 التوحيد لا تحمله العبارة ولا تقربها من الاشياء والذات يمكن ان لا يشترط  
 ذلك بولس وهو العلول كما مر في شرح الوجوه العلمية وفيه من كان الوجه قد ناز  
 عليه وقاض على غيره فهو موجودات جميع الموجودات على كثرتها كما انها مجمعة



ظاهر بذاته على ذاته على ما في بعض نسخ النسخة وهو الموجود في نسخة العصور من الترجمت الشيا  
 اي يتكشف عنه ذاته بمجر ان علم بذاته وكيفية ذاته سدا لكل وظهور ذاته لذاته وكذا العلم  
 بالعلم مستلزم للعلم بالمعلوم فلهذا كل بالحق العلم كما منه لكل بالوجود العيني وقوله  
 من حيث لا كثرة فيه اي اجمالا كما عرفت من لفظه على كل منطوقه علم بذاته بل هو عين  
 علم بذاته فهو من حيث هو ظاهر اي علم بذاته تعالى على كل العلم من ذاته وهذا الكلام لا هنا  
 ظاهر الانطلاق على ما هو المراد المحقق من العلم الا بالذات لانه قوله على كل بعد العلم بذاته  
 وفي بعض نسخ النسخة الماشية بعد ذاته ظاهر فيها هو الشهور في ذهب الفارابي وهو كونه تعالى  
 بكل حصول الصور عنده وكيفية ما يليه ان المراد هو البعدية في الاستعداد اي غير متبادر  
 كنه ذاته على بكل بعد اعتبار كنه ذاته على ذاته او بعد ذاته كنه قوله فلهذا علم بكل كثر  
 بعد ذاته مرجح فياخذ ويؤثر قوله في موضع آخر من العصور على الاول بذاته لا ينقسم  
 وعلم ذاته ذاته اذا كثرة لم يكن في ذاته بعد ذاته انتهى ومع ذلك في موضع آخر من العصور  
 انقضى لفظه الثاني في العلم بالذات من الواجب ايضا مضطرون لانه القول في العلم  
 الا بالذات العلم الكلي فلهذا العلم الاول في هذا الكلام لانه العلم بوجوه ذاته  
 تعاود ان علمه تعالى بكل اي ما هو بارز الصور لكثرة عند فكيف يمكن علم ذاته

الواحد الا بالذات البسيط فظهر شذوذه هذا الكلام ليعني المتضمن كون العلم  
 الا بالذات غير ذاته تعالى وقوله على ذاته نفس ذاته وفي نسخة العصور قوله  
 وعلى ذاته دون قوله نفس ذاته على ان يكون محمدا معطوقا على ذاته وقوله  
 بعد ذاته وعلى ذاته اي علمه بكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ونحوه او ان ليس هذا  
 موضع بيان كنه علم بذاته نفس ذاته فلا تقرب لذكر الالهيتم الا على النسخة  
 التي فيها بدل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون هو هذا الكلام مودعي النسخين  
 معا فيترد وقوله وتحد الكل بالنسبة لذاته بعين صدد وكثرة  
 على ترتيب يسر وسبب كما يجزى من فهم هذا الكلام ايضا على العلم  
 التقييد كايدي عليه قوله بالنسبة لذاته بعين لو كان المراد العلم بوجوه العلم الا  
 يسفر ان يقول وتحد الكل بذاته كالا فيقول فلهذا العلم بذاته وحده هو علم  
 اول الكلام وكما النتيجة له اخر بيان العلم الا بالذات فان كثرة العلم اعز العلم البسيط  
 وقوله العلم على سبيل دفع الدليل كما سطرنا اليه ثم علم هذا الكلام ظاهر  
 الانطلاق على ما ذهب اليه از بطون اولو جيا من نسخ البسيط اي لا تكبر  
 فيه بوجه لا وتخرج الدليل تعالى على الوجود وتقرين ما ذكره سادنا الاله عز وجل

في نسخة المشرق بقوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوجه كل الاشياء لا يعود شئ منها  
 الا ما هو من باب النقص والاعدام والامكانات فكل اذا قلت في ليس  
 حقيقة كونه في ذاته كان عين حقيقة الوجود ليس بغير كونه في بعينه معناه ان  
 السلب نفس ذاته كانت ذات امر اعدتها وكان كل من عقله في عقل  
 كنهه السلب فالمقدم كنهه ثبت ان موضوع الحقيقة مركب ولو لم يكن التضمن  
 من معنى وجوده كنهه في موضع معن من كنهه ليس بغير كنهه الاشياء المسوبة  
 عنه نعم ان كل بالسلب من الوجود في الحقيقة مطلق فيكون نقصا في  
 الحقيقة مطلقا فيكون سلب عنه امر وجودي فيثبت لفظ البسيط لكل الموجودات حيث  
 الوجود والنام لا من حيث النقص والاعدام وبهذا ثبت علم الموجودات على  
 البسيط وهو صحتها على علمه اعلا واقم لنته اقول وتوضيحه لفظ الوجود  
 لما كان غير حقيقة الوجود بحيث لا يشوبه نقص والعدم وقصور ولا مزية ولا  
 بوجه الوجود بل هو عرف الوجود وحض الفيزياء وعين الكمال وكل وجود او  
 كمال وجودا في نفسه غير شئ من شئ وكل وجود وكل وجودا بطلبه على كل  
 وقوله المراتب مشوبا بالعدمات ومخلوطا بالنقا في موضع الكثرات

جميع جملة ذهاب الوجود على التام والهي غير مشوب بالحقيقة والذات في  
 وحدته الحقا فاذ اسلب عنه شئ من الاشياء فاما سلب عنه ذلك الشئ باعتبار بقية  
 ومضمون ومزية لا باعتبار غيرته وكما له وجوده فان كل موجود غير واجب الوجود  
 فليس يعرف الوجود وحض الوجود في مشوب بالنقص والقصور والموت والاعدام  
 فاما قيل الواجب ليس بحسب فاسلوب عنه ليس بالنقص الحقيقة وقوله  
 لا غير وكذا اذا قيل ليس بغير وليس بعض بعض ولا يكون ولا لا يتغير ولا يتحرك  
 فاسلوب ليس بالنقصات كالحقايين ومميزات تلك الموجودات فاذ ان  
 تم لو كانت بذاته معناه فاسلوب شئ من تلك الموجودات من حيث هو وجوده حقيقة  
 لازم ان لا ينفذ ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وعرف لم ينعان عين حقيقة الوجود  
 طبيعة لا يتغير معناه فاسلوب شئ من افراد ذلك الشئ ولا يمكن طبيعة ذلك الشئ وذلك  
 هو التوحيد الوجودي لثبوت قوة عين الموقوفة في رتبة البسطة فلو ان كانت  
 احلا ذلك ومزاها رابع اثنان اتمح فلهذا بالاشياء لاهذا المراتب لانه  
 تعالى يجب ان لا ينفذ عن العلم بالاشياء في شئ من المراتب فلفظ الارتفاع  
 على علم الاشياء في مرتبة ايجادها العيني عين علم الاشياء فلهذا يجب ان يعلم الله



في جميع المراتب التي تقع على احوالها ودرجاتها وجوانبها فاولها مرتبة  
وجودها تعالى اذ هو على العدم والمبدأ المطلق فهو في مرتبة وجوده المستقلة  
على جميع المراتب بالذات يعلم الاشياء بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وثابتها  
مرتبة وجوانب العقول المجردة النورية التي هي وسائط فيفهم وسائل وجودها  
فما تقدم بالوجود على الاشياء التي هي في نفس الامر هي ليعلم الاشياء في  
نفس المرتبة لا وجوانبها الغنية التي هي في تلك المرتبة لا المتعلق والمعلوم  
في مرتبة وجوده العدم ويسمى هذا كونه في العلم بالاشياء في تلك المرتبة لا في العلم  
بوجوده العلوي في مرتبة وجوده العدم ويسمى هذا كونه في العلم بالاشياء في تلك المرتبة  
بالاشياء في تلك المرتبة عين وجوانب تلك العدم فيفهم تلك العلوم  
تفصيلها في بذواتها وعلومها بالاشياء لا في اشياء التي هي معلوماتها كما ان وجوبه  
تفهم تفصيل بذواتها وعلومها بالاشياء في تلك المرتبة وجوانب العقول المجردة  
الفكرية اذ ما تقدم بالذات على المراتب الخمسة في نفس العلم في تلك  
الماهيات في تلك المرتبة لا وجوانبها الغنية لغيرها في تلك المرتبة لا في العلم  
المرتبة فافهم الاول على ما واسطة في العقل في الواقع تلك النفوس في كنهها

ب

تفصيلها في النفوس وبناتك منها المراتب الخمسة وبناتك منها المراتب الخمسة  
هذه المرتبة بالذات وبالمرتبة بالذات بقية العلم فالصور الكلية الحافظة النفوس  
المجردة العقلية علوم تفصيلية لا تفصيلية المراتب وعلومها بالذات بالذات الموجودة  
في الخارج فمن مراتب علم الاجالي وما هو المرتبة الاولى من هذه المراتب  
الثلاث مع المراتبين الباقيين من المراتب الاربع التي ذكرها المحقق في مراتب  
علم التفصيل في مراتب علم الاجالي في مراتب العلم التفصيلي اربع والجميع خمس  
واحدة اجالية فقط واثنان تفصيلية فقط واثنان اجالية وباعتبار تفصيلية  
باعتبار اخرى فاعرفه بالعلم والنور والعقل في مرتبة الاشياء لا في مرتبة  
في وجوده في الشئ تارة ان اوله في العلم في مرتبة العلم في مرتبة العلم  
العقل من المناقاة وذلك ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الافراط الثلاثة  
من معرف واحد فان العادة الاولى باعتبارها جوهرية وعقلية لذاته غير مرتبة  
وباعتبار كونها واسطة في افاضة نفوس صور جميع ما يصدق له يوم القيمة في الواقع  
المجردة العقلية كالتفصيل في العلم واسطة في فهم الصور العقلية الحافظة اذ ما تقدم في الواقع  
الفهم في مرتبة العلم في مرتبة العلم في مرتبة العلم في مرتبة العلم في مرتبة العلم

النفوس المقدسة الشوهد بذلك الجوهر المجرد الذي هو ظاهر ذاته وبسبب ظهور  
سائر الاشياء عند الحسن عرفة بالنور والاضيق في الذات الشريفة صلوات  
الله عليها وعلى سائر الذوات المطهرة المشجعة منها وثابتها كتاب  
الحوادث بالذات سميت لان الصور المرتبة فيها كانت صور الجوانب  
الكامنة الفاضلة في تلك الجوانب في وقت ذلك تلك الصور  
المطهرة لها وظل التحقيق المذكور وهو ليس واجب الوجهين اجمالا  
وتفصيليا في علم المثل الاطلاقي في علم المثل الاطلاقي في معرفة  
هذه الصور العقلية المتكلمة الموجودة في موضوع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان  
وهي ثابتات وهي كمالها بالذات بالذات المستمرة الموجودة في نفس الامر وحقق  
الايمان في مرتبتها من حيث مرتبة في علم الامر عن الاخرى ودارها ما كانت  
الوجود في عالم الحق عين جوهر الاخر في مرتبة باقية متميزة عنها وفي تفصيل العلوم  
لعالم المثل المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة في عالم الجوارح  
وفي مقام ثبات الصور النوعية في جوهر العقلية التي هي ارباب الانواع  
على حدها كل شخص نوع نوع بالذات والذات بالذات النفوس المجردة بالقياس

ب



الاشياء الحافظة من حيث هي حافظة عن غير تعاليت زمانية ولا مكانية  
كما سيأتى دلح كانت مفعولها زمانية ومكانية فمن غير هذه الزمانية  
المصور العلمية الترتيبية زمانية ولا مكانية فقط بل وسعت الاستدراكات  
يقول خرج استداره سيد الحكماء والمجاهدين رحم الله ان كان ياول غيبه في  
والمشايين اغتر القول بالعلم الفوقاني مثل ان كان يقول انهم اطلقوا  
الفوقاني في ذات الاشياء بحيث وجهها في تلك الدهر وانت خبير  
بمجرد ذلك لتفهم كيف علم تلك الصور مفعولها زمانية وتختلف للمثل انظار  
لونية فان القول على ان العلم انما صور مفعولها زمانية ولا محل  
والاحضور الصور الادراكية لا قوله بقطر في ان هو في حياها ما رافعي ان  
انما صور حضور الاشياء بجلتها عن تعالها ووجهها الغيبية التي هي قوامها  
بناتها الغيبان لا تعالها مفعولها غيبية قائمة بغيرها وحاضرة عن غير  
ووجهها الغيبية التي هي قوامها مفعولها بناتها الغيبان من مفعولها تلك  
من الاشياء صور علمية للعلم القائمة بذواتهم لا بناتها فغير علمية كونها حافظة  
خود وجهها الزماني هو كونها صور ادراكية للعلم عن تعالها هو حضور

فَلَا الضُّوْرُ إِلَّا كَمَا لَا تَنَامُ عَيْنُكَ بِأَشْيَاءَ الْعِلْمِ تَبْلُغُ الصُّوْرَ لِلْعِلْمِ وَأَنْ تَبْلُغَ  
الْأَشْيَاءَ مَعْلُومَةٌ لِمَا عَدَا هَاهُنَا بَلْ كُنْ تَلْفُ الصُّوْرَ حِجَابَ الْأَشْيَاءِ الرَّحِيبِ  
تَقْلُوبٌ مَعْلُومٌ بِحِلْمَتِهَا فَاقْبَلْ كُنْ تَلْفُ الصُّوْرَ الصُّوْرَ لِتُشَوِّرَ قَائِمَةً بِحَالِهَا الَّتِي  
هِيَ رَوَاتُ الْعِلْمِ لَيْسَ كَوْنُهَا بِحِجَابٍ عَادَا كَمَا كُنْتَ تَلْفُ الْحَالِ لَيْسَ كَوْنُ  
تَلْفُ الْحَالِ إِلَّا لَدَارُكَ خَلْفَ ذَلِكَ بَلْ لَوْ جُوبَ كُنْ تَلْفُ الصُّوْرَ وَجُوبُهَا  
الَّذِي وَجُوبُهَا بِحَالِهَا فَارْفَعْ تَعْلُوقَ الضُّوْرِ الْأَوَّلِ الْقَائِمَةَ بِالْجَوْعِ وَتَعْلُوقَ  
هَذَا لِتَسْأَلْ أَنْ يَفْرَمَ هَذَا الْمَقَامَ      فَمَا يُقَالُ أَنْ أَرِيدَ يَقُولُ أَنْ يَقُولُ  
مُورِدَ الْأَشْخَالِ أَفْضَلُ قَوْلُهُ لَوْ كَانَ الْعِلْمُ بِأَعْلَى سِتْرٍ لِلْعِلْمِ الْمَعْلُومِ الزَّمَانِ  
يَكُنْ جَمِيعُ إِجَادَاتٍ وَاجِبُ الْوُجُودِ مَسْبُوقٌ بِالْعِلْمِ لَنْ تَكُنْ مُشْرَعٌ لِلْعِلْمِ الْمَعْلُومِ  
لَنْ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ إِجَادَاتٍ قَبْلَ إِجَادِ الْمَعْلُومِ كَمَا جَوَّالُ الْفَكْرِ دَعَا الْمَلَاذِمَةَ  
فَانْصَرَفَ كَوْنُ تَرْتِيبِ السُّلُوكِ الْمَعْلُومِ ظَاهِرٌ فِي خِفَرٍ بِخِلَافِ الْوَالِدِ الْأَوَّلِ  
الَّذِي مَوْجِبُهُ هَذَا الشُّقُّ فَاِنْ يَقُودُ ثُبُوتُ الْمَلَاذِمَةِ عَلَى الْبَيَانِ الَّذِي  
أَوْرَدْنَاهُ عَنْكَ فَتَذَبَّرْ      وَأَنْ أَرِيدَ بِالْعِلْمِ الْمَعْلُومِ الْعِلْمَ التَّعْقِيبِي كَمَا  
أَيُّ كَلَامٍ كُنْ الْإِرَادُ هُوَ هَذَا مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَوْرُودَ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ هُوَ

[illegible]

فان الصور العقلية حركة للعضدان لا للشيء بوجهها فلا يمكن وجوبها  
ولكن علة حاصو حبت ونية العقل الاول الواجب الوجود وهو هنا  
فانه يعقل ذاته وما وجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كنه الخيزه الكافي ليعتبر  
المعقولة صورة الموجودات على النظام العقل عنده لا على انها متقبلة  
الصورة للملف والاشكال للثابت بل هو عالم كيفية نظام الخيزه الوجود وانه عنه  
وعالم بان هذه العالیه نقص عن الوجود على الترتيب الذي يعقله في افعالها  
انتهى وهذا هو كونه تعالى بالصور والمكانه مراتبه ذاتية بتفصيله صريح في  
الاشارات ولا يغير ظهورا بآيات مثله اليه والاشارة كما يستفاد عنه ان الله  
تعالى تفرير المذهب الذي هو مذهبنا الصريح حصول الصورة العقلية  
الاول فافضل عنه في الملل والاشكال ان القول الذي لا مظهره هو ان  
المبعض ولا شيء مبعض فابعد الذي اوسع ولا صورة له عنده في الذات لان  
مبعض لا يجمع انما هو مفضل واذا كان هو مفضل فليس يقيس عليه حجة وجوبه  
فمن يمكنه هو صورة وحديث وحديث حتى يمكنه هو صورة والوصف  
الحالته فياذهين الوجهين هو يوتش ليس ليس واذا كان هو



مؤيد الآيات قال ليس لا ينشئ معاد مؤيد الاشياء لا يحتاج الى  
يكنه عن صورة ثم قال وليفد كائن الصورة من كائن مطلقا  
لوجود الخارج ام غير مطلقا فان كانت مطلقة فليست الصورة بعد الوجود  
وليكن كل ما لها مطلقا وليكنها مطلقا لحيات وليست غيرهما  
كما علمت بغيره وكل ذلك لا ينافي الوصف بالاعتقاد ان لم يكن المجهول الخارج  
فليس اذا تصورنا غير شئ او قال كنه اربع العرف الذي في صور الموجودات  
والعلوم كلها وان شئت وكل صور موجود في العالم على المثال الذي في العرف  
الاول في كل الصور من الموجودات هو ذات العرف وانه موجود في العالم  
والعلم الحس والاذن ذات العرف صورة له في كل الاصل الذي في العلم  
مثل هذا العرف فليست الصورة العرفية فان شئت ان فيها الصور ليس صور العلم  
فان في مبدعها مبدعها انية وهو يتبع ان يوصف بالوصف مبدعها  
ما قد ناهى واما المذهب المنسوب الى افلاطون فلم يجد له كلاما احد هذا  
هذا القول في تقرير الحاصل المعرك في الصور العرفية فانه يرد انها في  
مفصلة كلام الشيخ انها صور مفرقة على ترتيب موضوعه في مقصود الربوبية

وهذا الامر

وهذا الامر في قوله على جهول واما المذهب الاخر في تصور فتقوله قال  
العلم الاول للشيخ الاشراق في زمانه قال في التلويحات كنت ربما شديدا  
الاشغال وكثير الفكر والراية وكان لا يصعب على مسلة العلم وان كان لا يكتب  
لم يشق على نوعه ليلك في الاشغال في شدي يوم فاذا ما لم يكن عايشه رقة  
لا معروضا في حال مع مثل شيخ الاشراق في زمانه فاذا هو فيات الموسس  
وامام الحلة العلم الاول على عتبة اعجبته واربعة ادهشته فقلنا بالترتيب  
والتعليم حزننا في دهره وتبدلت بالالسن وحشر وتكوت اليه  
من صعوبة هذه المسئلة في الرجوع لا تفك تحل لك قلت وكيف  
قال انك تدرك لنفسك فاذا انك لداك في انك او غير هذا فيك  
اذا فوه افراودات تدرك انك والكلام عليه وطاهر سحالة واذا ادركت  
انك بذاتك ابا اعتبارا في انك فعلت بل قال فان لم يطابق الاثر  
انك ليس صورها فادركها فعلت فالأثر صورة ذاتي قال فهو تدرك  
لنفسك مطلقة او متعقبة بصفتها او فاضرت الشئ دفعا على حرك  
في النفس تدرك وان تدرك العلم في كليات كثيرة في الوجود الترتيبية

ولكن في من مذهب كل فلاح افراودات تدرك انك ويرانة في هذا  
الادراك بالصورة فعلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم انا من حيث  
مفهوم انا لا يمنع وقوع الشئ فيه وقد علمت في آخره في من حيث هو في  
لا غير هذا وهذا وان كان هو لها معان كلية من حيث مفهوماتها الجوهرية  
دون سائر جوهرة فعلت وكيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذاتك  
بقوة غير ذلك فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا باثر  
مطابق ولا باثر غير مطابق فذلك من العرف والعقل والعقول فعلت  
زونا فعال الشئ تدرك بذاتك الذي يعرف فيه ادراكا استمرارا لعب  
عنه فعلت بل قال الجصول صور تخفية في ذلك وقد عرفت سحالة  
فعلت بل على ان صفات كلية فاه و انت تدرك عين الخاص وتوف  
بذاتها فاه واه واه من الصور نفسها لا يمنع وقوع الشئ فيها ليس  
ادراكك ادراكا ليدرك الذي لا يتصور ان يكون في صورة غيره ثم انما قرأت  
من كتاب ان النفس يمكن بتخام المتفكره في تفصيل تركيب الجزيئات  
وترتيب المدفوع والوسط والمخيلة لا سبيل الى ان لا الكليات لانها في صورة

لنفس







محل لا وارض مفعول عنها بان يكون من خارج وليست من خارج اول كمال بها  
 بانها وتيقن بها السكك لا وصفية وقوله بانها قد لا يكون بحيث يصح  
 هذه اللوازم الى ليس كالمبالغة لانفعال عن تلك الاعراض والاشكال والافاض  
 بها بل كالمبالغة فتدبر وقوله دلوازم ذاته برصور معقولات اه تمهيد لعل  
 لمعقولات اذن فعلية واعلم ان المعقول بعد والافاض اما المعقول الالهي فمستحيل  
 جهة موجودية مغايرة بالذات لمكة كونه حاضر المدركة كانه معقول الاشياء الخارجية  
 عنها والمعقول الفعلي لا يكون جهة وجوده وسدور عن علمه بعينها من جهة حصول  
 له ذلك ولا يكون مغايرة عليها الا باعتبار كانه معقول افعال الدانية الصادرة  
 عنها كونه صادر في غايات فلا واسطه بينهما والمشهور ان العلم اما سبب  
 المعلول في الخارج كما اذا اقترنت شيئا ففعلية وهو الفعل او سبب في وجود المعلول  
 كما اذا شابت شيئا ففعلية وهو الالهي اول هذا ولا ذلك كما اذا اقترنت الامور  
 المستعيلة الترتيب ففعلية كذلك وليس بجهة من الوصفان الى العلم  
 كما لا واجب الوجه بهذه الحقيقة ولا يصح بها بل انما هو في وصفية  
 الاخرى في بعض النسخ وليس بجهة بل هو والظاهر انه يشبهه والافعال في قوله

كذلك

كونه حيث تدبر وصاحب الشك في تحريم عين المذهبين بالاب لم يقل بانها  
 من المقل للبطر حقيقة الخال قال في فصل معقولات البيان ستة المعقولات اليه  
 اليه ثم بعد ما ثبت كون عقولهم الاشياء بالصورة لا بد وانها بيان عقول بعضها منه  
 فيا مكرها بمنزلة العباد فكل تلك النظر في حال وجهها معقولاتها كونه موجوده  
 في ذات الاول كالعوازم الترتيبية او كونه لها وجه مغاير لذاته وذات غيره كونه  
 مغايرة على ترتيبه وموجوده في صقع الربوبية ومن حيث موجوده في عقل النفس  
 اذا عقل الاول هذه الصور استتت في ذاتها كان فيكون ذلك العقل او النفس  
 كما لو صعد تلك الصور المعقولة ويكون معقولة على انها في معقولة الاول  
 على انها عن غيرهم قال في جعلت هذه المعقولات اجزاء دائرية فيكون وان جعلها  
 لواحق ذاتها عرض لها ان لا يكون في حيزها واجب الوجه للملازمة مع الوجه  
 جعلتها اجزاء مغايرة لكل ذات وصفت الصور الاقل طوية وله جعلتها موجودة  
 في عقلها نفس الية ذكرناه قبل من العلم والاشكال لا ما ذكرناه قبل من العلم والاشكال  
 لو كانت تلك الصور المعقولة رتبة في عقل او نفس فذلك في جملة الاول العقل  
 ذاته مبداء له فيجب ان يكون صدورها عن عقول العقل الخيرة اي على سبيل او عقول

خيرا وبقية ونفعل الكلام بل ذلك العقل وسبيل من قال بعد ذلك اننا قد بينا  
 ان يكون ذلك جهرا في التخلص من هذه الشبهة في حفظ ان يكون ذات ولا يتبادر  
 فيكون ذاته موجوده مع اضافته ما يمكن الوجه فانها من حيث علمه لو لم يكن ذلك  
 الوجه بل من حيث ذاتها ويعلم ان العالم الروي عظيم جدا في قوله ولا يتبادر  
 مخرج في اختيار المذهب الاول وفي قوله وتعلم اه لفي ان لا ذلك في  
 فلا خيرة في كلامه اصلا وترد بين بين الشقوق لا يدل على الجرم هو ذاته  
 كما لا يخفى على من له ادراك متبع لكلامه على انه لا يمكن ان يكون بين بين المذاهب  
 والصور الاظهارية وكثير المعقولات افواه لذاته جميعا فلا وجه لتخصيصه  
 بين هذين المذاهبين فقط لما في كل منهما من الاول فاعلم ان  
 من ذلك على المعقولات لوجوب لواحق ذاتها عرض لذاته الى ان يكون من جهة ما  
 الوجه فلا يمتنع من جهة الوجه ولما في ذلك من ان لا يكون من ان لا يكون صدق  
 على سبيل العقل الخيرة الا بالبيان يمكن ان يكون في الاشارة في قوله  
 وتسا كل شيء اليه فان الاستدلال كونه العلم بالوجه مستلزم العلم بالمعلول  
 بالعلم قبل الايجاد ويمكن ان يكون في قوله ولا سيما العلم صور مغايرة للمعقولات

عقوله

عنه لانه ان يكون العلم صور مغايرة ولم ينفذ ان يكون مغايرة اذ قيل  
 علم كونه مغاير للمعلوم ولا يكون صورا له وهو العلم الاجمالي الذي هو عين علمه ذاته  
 بل عين ذاته فان ذاته تعلم مغايرة لمعقولاته وليس صورة لها واما  
 فاضاير المذهب الثاني فان حاصل هذا المذهب هو ان الواجب  
 عالم بالجوهر الاول وبالصور الترتيبية العلم بالصور وليس بالاشياء بسلوك الصور  
 فانه لا يمكن ان يكون الواجب بالصور لما صرح به في ذاته وليس من غير علم الواجب  
 مطلقا ثبت كونه علم بالصور وبما حل فيه الصور بالصور وهو عين اختيار  
 فانه في شرح الاشارات بعد ما فقه كلام الشيخ في علم الاول بما بالصور  
 المرتبة في ذاته وبما عدم احكامه على علمه معلولا لانه ذاته لا امور ذاتية  
 على ذات تلك المعقولات وعدم مغايرة ذات المعلول الاول وعقل الاول تعلم  
 له لذاته بل بحسب الاعتبار بمنزلة العباد ثم لما كانت الحواجز العقلية بعقل  
 بالنسبة لمعقولاتها لم يقبل صور فيها وعقل الاول الواجب ولا موجودا  
 وهو معلول الاول الواجب كانت جميع صور الوجهات اكملها الجبرية على  
 الوجها حاصلها في الاول الواجب بعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا صفو فيهما





بل باعيان تلك الجواهر وكذلك الوجه على ما عليه فان قلت قوله كذلك الوجه  
على ما هو عليه يدل على كونه علم واجب باعيان الاشياء التي صورها حاصل في  
الجواهر العقلية هي صفاتها وهذا السفس في المذهب الثاني لان حاصله ان  
لا يعلم سوى المعلول الاول لا العصور حاصله في المعلول الاول كما ان حاصله الثاني  
الاول انه لا يعلم شيئا مما صورها من الوجوه العينية الا بصورها  
في ذاته التي قلت مع كنه صريح في شرح رسالة العلم بان ادراكه في المعلول كما لم يأت  
والمعومات التي من شأنها ان يكون في وقت ان يكون في وقت ان يكون في وقت  
بارت م صورها المعقولة في المعلولات الوسيطة التي هي الدرجات لها اقل  
وبالذات وكذلك ان في ذاته لا ادراك المحسوسات بارت م هاتين الآتين  
انتم وهذا امر صريح في ادراكه في ذاته ليس في صفاتها وكررت لاحتمال ان يكون  
المراد كذلك العقل الوجه نفس تلك الصور القائمة بالجواهر العقلية كونهها  
له على ما هو عليه الوجه كايده على قوله على ما هو عليه فانه لو كان المراد ان  
كان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر بهذا غاية ما يمكن ان يكون في توجيه  
التعليق بين المذهبين المذكورين المذهب الثاني

من الامور المذكورة

من الامور المذكورة آية قال بعض قدام الشيخ الاشك في ان القول مقرر لوانه  
الاول في ذاته قول كقول الاشياء الواحدة فاعلا وقال معا وبول كقول الاول موصوفا  
بصفات غير اضافية ولا سلبية وجول كونه محلا للمعلولات المكنية المتكررة  
عن ذلك علوا كقول بان معلولة الاول غير مبين لذاته وانها لا يوجد  
ما يتبينه بذاته بل في وسط الامور الخارجية له غير ذلك مما يخالف الظاهر من  
مذاهب الحكماء فمن فاسد تحت او ردها المعنى على الشيخ والعجب ليس في ذلك  
موجود في كتب السفس وغيره ولعلهم سمعوا من بعض المتأخرين ان في  
مواضع الخلل قد دعوا به على المفسد والحق ان في ذلك المفسد لا يرد  
عليه كما هو في بل الذي يفعله المذهب الثاني في المذهب الاول الاشياء في الجواهر  
هو في العلم بان في ذات الاشياء جوهراتها العينية اتم في باب العلم  
ارتام صورها ان الحق ان يشك في ذلك عاقل وهو كنه في حقيقة تعجب  
الاضافة بخلاف العلم بالارتام كونه القصص من كنه في حقيقة فاقولت  
ما يقول في المعلولات البعيدة من الامور المادية والحيات الكائنة القاسية  
وكيف يمكن حضورها عند تعلم كونه مادية ومختصة بزمانته وجوهراتها وكذا

العمل الذي هو كنه الارتفاع في ذاته في اوقات او في اوقات اشتقاق المذهبين كما  
لا يجب الوجه العيني ولما اول انه كنه كنه الوجه العيني ولو عطينوا ذلك  
لست اوافقهم في قسم التعليلات في تقييد علمهم بالاشياء والدليل على انهم لم  
لذلك ما قال الشيخ في الفصل المذكور من الشك في الاصل والاطن الى الاضافة العقلية  
اليها كيف وجدت والاشكال كل صور في ذاته من شأن تلك العمل  
سببية من تجديدها في كنه هو عقلا بالفعل بل يميزهم من الانشاد وكرار  
مفعول ولو كانت من حيث وجوها في الاعيان كان انما يعمل بالوجوه وكل  
وقت ولا يعقل المعلوم منها في الاعيان لان لا يوجد في اوقات كنه في  
مع كنه المعنى مطلقا على هذا الكلام من الحكماء وشد مبالغة في تقييد في شرح  
رسالة العلم على منسقة قد جعل ادراكه في معلولات البعيدة من الماديات والمعدومات  
التي من شأنها ان يوجد في وقت بارتام صورها في معلولات القريبين  
وهنا اول دليل على ان المشرق لهذا المذهب الثاني انما قرره باعتبار العلم  
الارتام من كنه الوجه العيني والحاصل ان في عدم تعظيم ذلك مع شدة تقييدهم  
ايضا في كنه تعظيمهم له والقول مع ذلك بما قالوا اقرب واثبت

مجرد ان انا انما علمت اما المادية فقد عرفت منا ان التجرد عن المادة ليس  
لطلق العقل بل انما هو شرط العقل الارتفاع لا المصور ولا السماع في حضور  
الماندر عند الجرد كما لا يمنع في كونه معلولا والعدل واجبة المفعول مع المعلول  
وليس المراد هو المصور انما الوصف بل انما المراد المفعول في نفس الذات كنه  
المعلول عند العدل واما الامور الكائنة القاسية التي هي في صورها كنه  
الزمانيات التي هي كنه واهي كنه طرية الكائنات السببية وليس في  
بالسببية في الزمانيات قبل زمان ولا بعد ولا مقارنه فانها ان لم  
تكون كنه من الزمان بل وجه محيط كنه الزمان كما ليس بالنسبة لاشياء في المكان  
فوقه ولا تحتية ولا معارضة مكانية لعدم اشتقاق وجوده في كونه في المكان  
بل هو محيط كنه المكان فلامتداد الزمان بطول النسبة اليه في كانه واهي  
الامتداد انما هو كنه بالنسبة اليه كنقطة واحدة ولا يتوهم ان في كونه في الزمان  
قدم كل حادث فاننا نقول في كل حادث في الزمان في وقت في كانه في  
في الحادث في وقت وجوده حاضر لديه ونشك في كنهه مع كونه في الزمان في وقت  
الذي ذكر في كانه في وقت وجوده حاضر لديه ونشك في كنهه مع كونه في الزمان في وقت

العلم











بأنه لما كان ذاته حاضرة لغير غائبة كان علما بها من غير أن يتصورها  
 حلول أصلا وفي صورة علمها سواء ان كان حضوره ذات الأشياء  
 عنده وحصولها من غير حاجة للاعتبار بالحلول وحيث يظهر ارتباطها  
 فالحق الفخر المستفاد من كلام المصنف شرح الاشارات  
 لا يستلزم العلم وان دوات المعلومات الموجودة في الخارج والتفكير  
 اعتبارا وهذا المذهب سادس للمذهب الحنفية في علمها بما يغير ذاته الا  
 انه نفس ذاته غير زائدة عليه وهو مذهب الفقهاء المشايخ الثاني  
 انه صورة متعلقة بالحق محل وينسب الى الامام الثالث انه صورة  
 بالعقل الاول على ما قرره المصنف في حجية كلام الشيخ في شرح الاشارات  
 الرابع انه بالاضافة والمعلوم دوات المعلومات لا حجية بالحق  
 الخامس ان يتصوره اوصافا بغير ذاته تعالى واليه ذهب الصفائية من  
 المتكلمين وتلقاها المذاهب الثلاثة عن سنده في شرح اثبات  
 الواجب ثم قال ومحمد بن يعقوب المحمدي رحمه الله ما استفاد في شرح  
 الاشارات بعد ما تقرر ان علمه تعالى ذاته ان علم بالوجود الى حجية الجواهر

والاخرى

والاولى من غير الغائبة عنه في غير ذلك الموجودات وهذا علم لا يتصور  
 له صفة عين ذاته بالمعنى الذي هو في ذاته لا يتصور له عين ذاته العلم  
 الا بالادراك العلم ليس هو في ذاته لا يتصور له عين ذاته العلم  
 في شرح الاشارات فاذا حكمت كون العلمين غير ذاته وعقله لذاته  
 واحدا في الوجود غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا غير المعلول الاول  
 وعقل الاول في ذاته شيئا واحدا في الوجود غير تغاير وكما حكمت بغير التغاير  
 في العلمين اعتبارا بمضافا حكم بكونه في المعلولين لك فان وجود المعلول الاول  
 هو نفس حصول الاول في ذاته في شرح الاشارات العلم الاول الموجود في  
 الخارج علم بها وفي التغاير بينهما اعتبارا فكيف لا يستفاد من كلامه ذلك  
 قوله بعد ذلك كان الاول الواجب لعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا الصور  
 غير قابل لغير تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه في شرح  
 دوات جميع الموجودات الى حجية صورها كانت او غير معلوم بها واما ثانيا  
 فلان في هذا المذهب سادس للمذهب المذكورة لا يفرق بين الصورة الحقة  
 ليس عقلا ولا ما اتفق على بحيث لا يجوز التجا وزعمه ولما تأملنا

فلان بالتبعية لا القدر كمن في علمه بالاشياء عين ذاته في ان اراد ان صفة  
 العالمية ليست في ذاته فيكون ان ذاته لا يحتاج الى قيام صفة بها  
 تلك الصفة عالميا ويكون تلك الصفة سببا لعالمية بالاشياء كما هو شأن غيره  
 فهو ليس حقيقة بالقدار ولا متغير في صفة العلم بل جميع صفاته عين ذاته  
 عند كافة الحكمة والمعرفة وان اراد ان ما به العلم اى العلوم بالذات في علمه  
 بالاشياء هو عين ذاته فيكون ان اراد العلم التقييد فلم يذهب اليه احد ويكنى  
 القول به سادسا في ذاته لان اراد الا بالاشياء فليس حقيقة بالقدار كما عرفت وبالله  
 ليس مذهبنا علمي في جميع المذاهب السابقة والاربع فلان بالتبعية  
 في المصنف شرح الاشارات في كونه بالاشياء بالصور القائمة بالعقل  
 الاول ليس تقرير الكلام التخييل بل هو حقيقة من غير نفسه بعدد علمه  
 الشيخ في دوات اوردها على كماله في غير علمه في نظرية واما خامس فلان  
 ما جعلها رابعا من كونه علم بالاشياء في دوات الموجودات الى حجية لا ينفك  
 المذهب المذكور وحده سادسا للمذهب فان الاختلاف في كونه العلم  
 اضافية او غير الاصل في ذاته ان لم يكن له هذه فان ذلك الاختلاف كما وقع في الصور

منه



بالذات فالعلم والمعلوم بالذات شكلا الصديق واحد اي كونه العلم  
 الاول عرسيق بالعلم فيلزم ان لا يكون صدق وعينه تقع بالاختيار فان الصدور  
 الاختيار على ما هو المشهور متوقف على تقدم القصد المستلزم للعلم وقوله  
 فيحتاج لان يقال اي دفع الضال المذكور اعني عدم مسبوقية بالعلم وفي  
 قوله وفيه تحلف لطلوع يوم لا يستلزم كونه الشر على نفسه والتغاير  
 الاعتبار لا يكفي في ذلك اعلم ان هذا لا يراد به العلم لا يقول كونه العلم  
 سببا للمعلوم والصدور بالقدرة والاختيار لا يجب كونه مسبوقا بالعلم عند  
 قال في شرح رسالة العلم في مسئلة ان العلم على اليمين ان يكون في القوة  
 الايجاز هو اصدار وجه الشرع عليه والعلم كما سبق بانه هو حصوله عند اذا  
 كان الشر قد صد وجعل في الشر فقد حصل عند فيكون باعتبار صدوره عند  
 مقدور له باعتبار الحصول عند معلوما له والوجه الرابع هو اصدار وجه الشر  
 والشرع اياها حارس بالعلم والاعتبار ان عقليا مضافا ان لا يكون في حيز  
 ثم قال وفرق بين القدر وبين الايجاز والتاثير فان القدر لا يقع الا عند  
 كونه المؤثر كمن يهيج عنه الباء والايها والباشر يعلم ذلك ويشمل كونه الوصية

فيحتاج

اول المؤثر

اول المؤثر كمن يهيج عنه الايجاز والتاثير واذا لم يجرع اعراض العلم  
 والارادة لا لا لانه يوصف بالقدرة فان الايجاز عند ايجاع وعند العلم  
 والارادة يجب اسره هذا الكلام كما ترمي في قوله العلم لا يجب ان يكون  
 سابقا على الايجاز لان اوله اوله وجه الاول هو ان العلم لا يكون له مقادير  
 لشدة المعلولية معاصرة ظاهرة بخلاف حصة الوجوه الخارج فان حصة  
 القيمة ان يكون من بعينها حقيقة المعلومات والحق لا يجرى  
 ان هذا العلم اه اقول كونه ذاتا تقع على تفصيلا بالصدر الاول ليس  
 اصلا لان المراد بالعلم التفصيل هو العلم الحقيقي المستلزم بالذات  
 السه والخارج بالذات اما ذات الشر التي هي ان كان العلم حصولا او صفة  
 مطابقة لغيره كان حصولا او ذاتا تقع لا يمكن ان يكون في ذات الصادر  
 الاول ولا صفة مطابقة فكيف يمكن على تفصيلا بغير ذات تقع على الصادر  
 الاول وجميع الموجودات بالخارج الثالث من هذا المذکور وهو ما يقتضيه  
 به على حصة المتشاهات بالذات لكنه هو غير العلم الايجاز والاحتياط  
 بالصدر الاول وقياس ذاتا تقع الحقيقة خصوصية الصادر لا القول

العلية الميزة للعلم بالمعلوم بها باطل لان ذاتا تقع مقتضية للقيمة بمجرى  
 التميز مفضلة لا يمكن ان يكون في غير فرق بين مفيد الخصوصية وبالمخصوصية  
 والصورة العلية مميزة للشيء بمجرى التميز لا بمجرى التميز فان خيد التميز  
 والتشخيص الا موضوع وخالقه ولو كان لما ذكره المعلول الاول وجه صحيح  
 لا كونه اجزا من جميع الموجودات بان يقع ذاتا تقع مع العقل الاول علم  
 يعطى بالعقل الثاني لما ذكره بعينه وهو ما علم اعطى بالعقل  
 الثالث وهكذا لاجمع الموجودات وقد توهم جملته من الطلوع ما ذكره في  
 في المعلول الاول بعينه ان ذاتا تقع بذات علم يعطى بجميع الموجودات  
 لكونه نعم بذات معطيا لكل موجود من الموجودات الكلية والجزئية وخصوصية  
 وتميزه كما ان نسبة ذاتا تقع لكل موجود نسبة القوة العلية للشيء  
 ليس هذا المعنى كونه العلم الذي هو في حيزه صفات نعم عين ذاته واما في كلام  
 المحقق فيقول في الإشارة لاهذا وانما ذكرنا في المعلول الاول  
 خير بان اي شاعره ذلك قال صاحب الشفاء اه تشبه  
 كمال الامر من اما الاول فان المعنى المحقول اذا لم يوضع في الموجودات وكان

منه

منه فخرات النفس العاقبة اياه لا يمكن ان يختص به ويمر بغيره  
 للموجود الى ان يجرى بل محض انفس العاقبة اياه وكان المعنى انفسه  
 مخصوصا على تفصيلا به سابقا على كماله في المعلول الاول بالنسبة  
 الى الواجب تقع واما ان في نسبة الكل اليه كانت كنسبة البناء الى  
 البناءية كالمعنى العيون البناءية علم تفصيل بالمعلول للعل وعلم اجماع  
 في ذات ما في البناء كذلك ذاتا تقع على تفصيل بالمعلول الاول وعلم اجماع  
 كجميع ما اشرتم صورته في حقايق الموجودات لكن هذا ليس له الا في  
 مراده لغير عقله تشبها بالعلم العيون المعطى سبب الاشياء  
 عين ان على معيار العقل او لا نظام الخيز والاشياء فيوجد على طبقه في  
 الخارج يد على ذلك ما قاله مقسلا بالقول المذكور لعل لا حصة قوله فانه  
 يعقل ذاتا وتوصيه ذاتا ويعلم من ان كيفية كونه في الكل قد يدع صورة  
 العقول الموجودات على النظام المعقول عند انه ولو اورد المحقق تشبها  
 العلم الايجاز الكلام الذي قد تفرغ في الشرح قوله قبل ذلك الكلام متصلا  
 وهو قوله فهو كذلك لعل الكسار ودفقة واهل من غير ان يشرط بل هو موجود







عنه بغير تنازل عن الحالة الترسيمية الاصل واليكيفية فذلك بقا صورته  
في حياها ولا يشبهه ان الاثنى في المذكور وكذا الابطار لثان  
يتان يستلزم زوالها واول حاله وجهية عن المنكشف لديه والمبصر ليس  
المراد بالتغير هنا الا ذلك فلهذا في اضعافنا ذكرنا ان جواب المسئلة عن  
هذا الاستدلال اعز قوله وتغير الاضافات ممكنة ليس يتم الا ان يميز  
على ظاهر الحال ونظ قوانين الاشعة كما قرره الله بل الجواب على التحقيق  
هو ليس يتم والتغير ليس بالنسبة اليه تقع وهذا هو المحقق في غير ذلك  
ان يقع في الجواب اقول لم يقع على مكان جفوني يا غير زيد بل الذي  
يعلم كونه في الدار في الزمان والآن العناء ولا يزول هذا العلم بخبر  
زيد عنها بعد الزمان والآن التذكر ان فيها بل سبقه العلم وعليم ليد  
كون زيدا فاجاب عنها بعد زمان كونه فيها عن زعم مجذور وبغير العلوي  
بل ذات لا يتغير بغير العلم الا باعتبار والاضافة وهو غير متقبل  
واليه شأله بقوله وتغير الاضافات ممكنة لغير اقول القول ببقاء العلم  
مع انما لم يكن عندني قول بالعلم المصداق بان كونه صورة كونه في الدار

وصورة كونها خارجها مستبين اما في ذاته فهو ذلك وما في المدرك العائنه  
على اضلاف بين القائلين بالعلم الصوري كما عرفت وكذا عند من يقول  
بخصوص المولود دفعه واحدا كالمهرار ويعد بمن نفع على ما حققناه وما لا  
يهدى القولين فلا يمكنه القول ببقاء العليتين معا اصلهما الا في غير نظر  
وذلك المحقق انكر كلا القولين اما الاول كما حصر به هذا الكلام وما الثاني  
كما حصر به فمثل هذا المقام عند ردة على الحق الاول في القول بخصو جميع  
اجزاء الزمان مع ما فيها عنده معا فقال هذا طور واد طور العقل ووجوه  
البشر في ظاهره وقال في حاشيته الخائفيه وفي الزمان قدم كل حاشه فكيف  
يكنه القول ببقاء العليتين معا هذا ثم اورد على المناسب الذم في المحشرة  
ان هذا الجواب يستلزم كون العلم ازيد على الذات اذا العلم نفس المعلوم  
على ما ذكره وهو ازيد على الذات محل لغيره ذهب المذهب ان العلم نفس الذات  
الا لشيء بقي معقوده ان العلم العقيد نفس المعلوم لا العلم الالهي فانه  
الذات انتهى قول المالكين انه ذهب اليه المحشر في كون العلم نفس المعلوم  
سنا فينا ما ذهب اليه المذهب من كون نفس الذات فقد عرفت حقيقة دعوته

ان في الله الحجة ما يعقل ان يكون العلم نفس الذات وان غير ممكن ذاته  
 ثم على اجمالها بالاشياء وانما له الحسد ان يكون الدليل في الزموم على الذات  
 فاقول العلم الزموم عين ذاته بمجر الصفة التي يقضيها العلم جانب العلم  
 لا يتغير بتغير المعلم كما عرفت وكذا المجزء العلم الاجمال فان العلم الاجمال ليس على  
 بتفصيل الاشياء وحصولها بل الزموم من غيرها يتغير على ما يعجز عن تفصيله  
 غير مره فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زائيا انها معدومة  
 وتارة انها موجودة اقول هذا مره في نفس علمه في الجزئيات المتغيرة الزمانية زائيا  
 اذ في يقو هناك تارة وتارة اذ ان كان علمه في جزئياته في الواقع في الزمان كما  
 حقيقا فلا يكون نفس علمه في بها بهذا القول اذ يقول نعم لا يجوز ان يعقل تارة وتارة  
 لكنه يعقل مره واحدة انها موجودة في ذلك الوقت ومعدومة في غير ذلك الوقت  
 كما عرفت ولا واقع مره للصورتين في غير مع الثانية اقول لا يخفى في  
 بقا الصورتين معا لو كان علمه في الصورة على ما هو منه كعلمنا بوجود الجوارث  
 في زمان ولعبه في زمان آخر اذ لا تقابل بينهما لعدم اتحاد الزمان ولو كان علمه في  
 كسبوا المعلم في نفس علمه زائيا فلا يكون فيهما الصورتين اي المعلومات فيصور الذات

مما اذا كان في الزمانين اذا لا حضور لا في الزمان معا يجب الزمان وال  
اذا كان عليه نعم حضورا ومغايبا في الزمان فلا عيب عنه واصل في القول  
اصلا على ما حققناه والماصل لهذا الكلام ان الشيخ صرح على عينا ما قد سئل  
عن مذهبنا في ادراكات باهر مقارنة للمادة على قوله بالمتبوية يقول  
لك ان في مقارنة المادة وعوارضها لا يمنع في العقل اذا كان العقل  
كله صورة الشئ العاقل وما اذا كان حضورا له كما في حضور العلول  
الغدة فلا يمنع اصلا فالجيبات المادية للممكن مذكورة لنا لا كالحصول صورها  
فما لم يكن حصولها في الغضا المحضة بل يجب ان يكون في قوا المادية المتبوية لذلك  
لم يكن ادراكنا لها بعقل بل احساسا وتخيليا ولو كانت حاضرة بدونها عندنا علمها  
التي بها تكون معلومات بل قد فلا حاجة في ادراكها لاهل حصول صورها في نوع  
عن ذلك فيكون ادراكها ولا حاجة هناك لاهل المتبوية فالجيبات المادية  
باهرة في رتبة ودرجة مختلفة ومتنوعة الوضوحي كغيره من معلومات بل في رتبة  
نفس وحاجة لاهل المتبوية فلهذا في الدليل اننا في علم بل بالمتبوية المتغيرة  
على تقدير علم بل حصولها وكذا لا تقدير مذكورة حضورا ولو كانت باهرا في كمالها







ولعلها بالنسبة لا بعين لا بالنسبة اليه اليه ولا اظنك ان يكون في مرتبة  
 من ذلك فانها جميعها ماضية عن نعم مدونة واهن ولو كان ذلك التغير في  
 بالنسبة اليه نعم ان التغير في البنية تعاضد ذلك <sup>بواسطة</sup> <sup>التي</sup> <sup>تخصص</sup>  
 ينقسم اليها وهو السمع في الشخص اسم ان المصنف على ذلك الشخص كالوجه  
 امر اعتبارا بغير رايه في الخارج على الماهية المتشخصه بمجر ان الجاهل كما يجعل الماهية  
 في الخارج بحيث يصير مبدأ الآثار ومصدر الاحكام وتخرج منها العقل باعتبار  
 تلك الماهية معنوم الوجه بدون ان يكون لذلك الانتزاع من في الخارج سوى  
 ذلك الجعل كذلك يجعله في الخارج بحيث يتبع اشراكها بين كثير في فيه  
 ويخرج منها العقل باعتبار هذه الماهية الشخصيه بدون ان يكون لذلك  
 الانتزاع من في الخارج سوى ذلك الجعل ولهذا ذهب بعضهم الى ان الوجه  
 والشخص امر واحد والذات مغايرة بالمعنوم والاعتبار في الشخص ليس  
 ليس الاغنى كونه الماهية مرتبطة بجعلها التي المتشخص في ارتباطا خاصا بها  
 كما ان ما به الوجه ليس الا كونه مرتبطة بجعلها الموجود بنفسه في ذلك ولما عول  
 المتبقيته بالشخص فليست الآثارات للشخص والمادة في الدنيا فليست <sup>مادة</sup>

الماهية

الماهية لقبول الاستباطات المختلفة للجعل التي فالشخص ليس الماهية  
 المجمعة المرتبطة بجعلها على وجه خاص فالعقل اذا اعتبر الماهية من حيث هي  
 بدون الاستباطات الخاصة بتوثر اشراكها بين كثيرين بان يكون لها في الخارج  
 ارتباطات بالجعل في مرتبة من الماهية كونه مرتبطة بين كثيرين واذا <sup>اعتبرها</sup>  
 في الخارج مرتبطة بالجعل ارتباطا خاصا لا يكون ذلك الاشراك من مرتبة الماهية  
 يكون في نيات حقيقها وشخصها في نيات الخيرية والهيكلية هو ذلك الارتباطات التي  
 وعدمه فكل ماهية واقعة في الخارج ومرتبط بالجعل بما هو واقعة في لبيت الاقضية  
 متخافون من اشراكها بين كثيرين سواء ادركت او لا ولا يكون لها الادراك  
 واعتبرت من حيث هي وذهب جماعة الى ان الشخص امر موجود في الخارج  
 في اعيان الماهية نعم اليها به غير حينا وشخصا ونسبة الماهية بية العقل  
 في الجس و ذلك الامر الماهية كاهية تحتاج الى شخص او اشراك بين  
 الشخص ليس الامر معنوم غير وكذا قال جماعة في الوجوه لانه اذا تم هذا  
 فنقول لمرحلة من المحققين المتأخرين في تحقيق الدواعي المدققين في  
 طبقتهما زعموا ان في شئ المتأخرين على المتأخر في فهم علمهم بالحيات <sup>على</sup> <sup>الوجه</sup>

في ذلك البحث بهذه العجائب ليس الشخص الجوهري مثلا الا الماهية النوعية المقرة  
 بالكم والكيفية والوضع وغير هاتين المقولات التسع النوعية ولا يخل في الرضا على  
 الماهية النوعية ولذلك ادخل عليه ما يقع النوع في الجواب فان ادرك  
 الشخص المذكور بالحق كان لقوله ما خارج من الاشراك وان ادرك بالحق  
 كان لقوله غير ما يقع في هذا وان كان المدرك واصفا للصورتين مثلا  
 اذا علمت انك بالحق بالحق وولت مثلا مطرة ما معدن بالمقدار الكذا  
 في الاين العلة لا غير ذلك حتى يدرك الخاطبة قطرة ماء متعقبة بجميع العقائد  
 التي ادركت القطرة متعقبة بهذه الحسن فتقوون القطرة المدركة منع الشك  
 وتصورها طبق للمنع منها مع ذلك المتصور واحد فقط لا في شئ المنع المتكوي  
 هو الا ذلك الحس لا المرز المتصور حقيقة بحيث يصير حيا وكيف لا يقوون  
 الشئ البعيدا اما ان بالحس كان ما يقع في الشك فيه وان كان اكثر  
 صفاته بل ممتلئة بنية مجهولة واذا عرفت ان لقوله معروف واحد فكل ما يقع في  
 فضل الشك فيه وذلك لا يكون ما يقع فيها بحيث يجب نحى الادراك فاعلم  
 ان في ذهب اليه الحكماء ان في علمهم بالمرز على الوجه الصحيح ان في علمهم بالمرز

الجلي وانما علمهم على الوجه الصحيح من علمهم من الجماعة سواء الجماعه القاصية  
 بزيادة الشخص على الماهية في الخارج فكل الحق الروا في انصاف على حواء  
 القديم في بحث الشخص ليعتبر في ذهب سواء الجماعة بهذه العجائب  
 ثم ليس في ذلك الامر غير الامر الذي هو من تشخصه في الماديات كونه مادي  
 لا حية في علمه لا في الجعل العلم بها للبا والعالية وهذا هو منشأ التشخيص  
 على الظاهر بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات وانهم لا يعتقدون العلم  
 علمهم بجميع المعلومات في ذلك ثم قال بعد ما ان في لست في الممكنات  
 شخص لا يكون حقيقة نوعية اما معرفة فرد او معرفة فكل واحد من هذه العجائب  
 ثم تلك الحقائق اذا ادركت بالحواس كان صورها ادراكية جزئية واذا ادركت  
 بالعقل كان صورها كاهية فالأخلاف في الكيفية والجزئية والأخلاف في الادراك  
 لا لأخلاف المدرك وعلم الواجب يتعلق بجميعها على وجه العقل فاذن لا <sup>يغير</sup>  
 عن علمه متشاكل في ذلك في كل حال في كل علم الحكماء نفى التخييل والافسان  
 عنه نعم وانما ادراك جميع الموجودات له على العقل العرف المقدس  
 عن شواهد العقول انهم وقا سيد المدققين في حواشيه على هذا الكتاب

غادر



على الثاني ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن الشامل مفهوم البرهان كقولهم  
بعض الناس وشيخ على الحكيم ذلك بل جميع المعنويات جزئيا كان او كليا  
معلوم بل جميع الوجوه عايد الامر لمصلحة بالبرهان لا يمنع من فني الشركة فيه  
كما لا يمنع علم الخاطي في المثال المفروض عنه ولا يجوز في ذلك ان يترك كلام  
هذا المدقق اقول وقد عرفت ان الشخص انما هو تعلق الارتباط بالمثل  
فمثلا الجزئية التي من توارى من المفهوم انما مواردك ذلك التعلق في المثال  
الواقع ان يدر ان المرتبط بهذا التعلق في الارتباط ومناط الحكيم التي  
على لينة من موارد المفهوم انما هو لا ادراك لهذه التعلق في الاشياء الموجودة في الخارج  
محب انما وقواتها الخارجية كلها شخص فان ادركت بالعلم المفطور  
او بالصورة الحكيمة لتعلق الارتباط الخارجي كذا الصور الخارجية كانت جزئيات  
وليس ادركت بالصور الغير الحكيمة لتعلق الارتباط كان كغير الصورة حكيمة غرض  
المهمة لا يخرج وتوقعها وارتباطها بالمثل كانت كليا فمثلا الجزئية هو ادراك  
تعلق الارتباط سواء كان بالمثل او بغيره والحكمة ادراك غير ذلك التعلق من  
الارتباط فالاول ان يجعل مناط التشخيص على الحكماء في العلم بالجزئيات قولهم

بأنه المحل

بالعلم المفطور وتوهم امتناع كون العصور العقلية حكيمة غير المتوقع المحل  
لا على ادراكى هؤلاء الجماعة وعلى تقدير البتة فلا وجه لتخصيص تعلق العلم  
والمبادىء العالية بالجزئيات الحادثة كما خرج به المحقق الدواعي والادراك  
كونه لا يميزه لا يمكنه تعقله سواء كان ماديا او وجودا واما ما ذكره فالنفس  
مختص بالماديات اذ توهم امتناع حكاية الصورة العقلية غير المتوقع  
الخارج انما هو الماديات لا في الجزئيات والاشياء التي اوردده السيد  
المحقق فيه ان عليك انما يخرج جزئيا لا ادراكك وتوقعه في الخارج  
سبب الاحساس لا خصوصية لاحساس بل انك انما الاطلاع المفطور  
بهادون الاحساس لا دركتها فيه فلو انك اطلع انك مخاطبك  
ذلك التوهم المتوقع كان ادراكك اية جزئيا وشكك بالشرح البعيد  
اية باطل اذ عرفت ان العلم الذي هو ما يخرج من الاشتراك انما هو  
العلم بتوقع التفرع الخارج لا بهتة وسائر صفاته مطلقا حيث  
حصل لنا العلم بوجه وقوة الشئ في الخارج فبذلك بهتة وصفاته لا يعنى  
فيكون متعلق الاشتراك فيلسا في جميع ذلك وههنا ثلث اعمالا

الاشتمال الاول هو ان يخرج العلمان كلهما حضوريتين والثاني ان يكون كلا  
حصولين والثالث ان يخرج احدهما حضوريا والاخر حصوليا مع فيه  
يعرف ان علم كل واحد منهما حصولا مطابقة فكيف يمكن احدهما كلي والآخر  
جزئية وفيه لينة الحكم على تقدير تسليم كنه الحكيم والجزئية يخرج الادراك  
وعلى هذا التقدير لا وجه لهذا الكلام وليمة كون كل من العصورتين مطابقة  
لا ينافي كون احدهما كلي وجزئية بل لو كان شرا واحدا كلياً جزئياً باعتبارين  
لادخل في تقييد التاميل المذكور لغير اذ كان كل من العلمين  
حصوليا يلزم لا محالة تفرع العصور الاكثر في تفرع وتعرفت ان ذلك  
معلق كقولهم فتجوز كون واحدة من العصورتين جزئية والاخر كلي على تقدير تسليم  
لا يتضح كلامهم من حيث هو معلق التفرع وهو متضمن في النظر  
احتمال ان يكون كونه معلوما بالذات مناط الجزئية وكونه معلوما بالعرض مناط  
الكيفية وثانيتها ان يخرج العلمين ذلك ولزم ان ثبات النظر بالذات  
المشتقة العرفانية وتشد يد التوهم ويمكن ان يقال ان التمسك ويخفف  
الوجه خلاف الاول فيظهر بطلان اول العلمين وهو القسم الثاني

ما ذكرنا

ما ذكرنا اذ كون ذات التفرع معلوما بالعلم المفطور لا يمكن ان يكون مناط الحكيم  
لان ذات الاشياء جزئيات وحقائق الكليات ليست الا مفقودات متناهية  
الحاصلة في الزمان وصار القسم الثاني هو الاول ما ذكرناه في اشتمال التفرع  
في البطلان لانه اذا كان مناط الحكيم هو كونه التفرع معلوما بالعلم المفطور  
على الوجه الحكيم يلزم عن تفرع المفطور الاكثر في العلم معلق كغيره يكون  
مثل اشتمال التفرع البطلان انما هو لاجل عدم مطابقة تقييد التاميل المذكور  
فالمراد بالبطلان هو هذا فقط لا المثل اليه بقوله مع ما فيه لينة فتدبر  
لزم ان يخرج عن شر ما يتعارف الوجه العيني ان المميز تفرع بين الوجهين العيني  
والمذكر التفرع الاخر لا ادراك على انهم الماديين لا يلزم من ذلك  
ولذلك في تفرع في تفرع من كنه التفرع العلة ان لا يرد بال  
العلم المفطور في تفرع التفرع كقولهم ذلك العلم وليس ايد العلم فلا مضافة فتدبر  
ليس في ذلك الذي هو موع الايام في الكلام منه انهم يخرج من ذلك التفرع  
نفية اليهم ليس الاضطرار وهو كيفية العلم دون كونه التفرع الاشياء معلوما  
بالذات وقد عرفت ان تعلق معلق التفرع والتفرع في تفرع وهو المفطور



الزانية التي لم تحقق قبل الابد وقد حقق بعد الابد ولا شك في المنصور  
له والاكتشاف عن حال وجوده حقيقة فقد عُدَّ بالسبب السبق امر وقور  
مكان قد عرفه على منظاره وهو موجود في وقت لم يكن ليس تغلف الاضافا  
والحاصل من الجود لم يتم لو كان على فقد يجد له علم موجود ولم يكن على  
لم يلزم من تغيره علمه اصلا في العلم التكيف فيكون المشخص بناء متحقا  
في الاشخاص المتأدية في غير تلك الماهية المستفهم لا الماهية المستفهم وهو المحر  
بالمشخص والاول لم يلزم في وجهه متعلق به العلم المبعث فيكون العلم بالذات  
على ذلك على افتقارهم الى العلم المتأدية وهو متعلق بالعقل  
بالماهية كهيبة جميع العقول بالاهم سبوا اليه فغير ذلك على كغيره  
قد عرفت ما في غير من وكذا في قوله فلم يجد على احد عند التامل في كلامهم انهم  
لم يفتوه وبذلك على قولهم وكذا في قوله وبذا والذات في العلم كذا في  
للقول وبذلك على قولهم وذلك لما عرفت في شرحنا من ان العلم ليس بعلم  
حقيقة ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بان وقع او لم يقع اي ان كان بان  
الان طرفا للحكم بالحكم هو الاول هو الذي يوجب تغيره الحاكم دون الثاني

ووجه

وتوليه وبذا القول كغيره ليس يدرك لاننا لم يلزم الكون كان العلم في وقت  
في الان على ان يكون طرفا للحكم به وليس كذلك لانهم قالوا بذلك المنصور انهم  
الشرط في ان يلزم العلم على التقدير بل على التقدير الاول على تقدير تعليق الطرف  
بالعلم فهو المنصور ولا يلزم من عدم الاحاطة لعدم العلم بان الان لم يلزم عدم العلم  
ايضا او زمانيا ولا محذوفه ذلك فعلى التام الصديق فان المطلوب يقين كمال  
على الطرف في كبرها اشياء رالية الشيخ فيا رواه عن المنصور المحتر ان قوله في كبرها وقع  
ذلك الكسوف الجزر ولم يكن عند العاقل الاول بان وقع او لم يقع فعلى المنصور ان  
الشيخ لم يقل ولم يكن عند العاقل الاول بان وقع او لم يقع وليس كلامه  
في هذا المجتذر العاقل الاول اصلا فينبغي ان كلامه ليس بان حكمه الحال فانه في الاشياء  
في فضل عقده ليس بان في المكان يكون الجزر يدرك على نحو هذه العبارة انما  
الاشياء الجزرية قد يعقل كالعقل الكليات من حيث كبرها سبوا اليه  
نوعه في شحبه فينبغي ان الكسوف الجزر فانه قد يعقل وقوله بسبب توليه سبوا اليه  
واحدة العقل بها وتعلقها بالعقل الجزرية في بعض النسخ الكليات وذلك على  
الجزر الزمان الذي يحكم ان وقع الان او قبله او يقع بعده بل ان يعقل ان كثر

لانه بذلك يتوهم كغيره ويكره توجيهه بان يقال حاصل ما ذكره في اختيار الشق الاول  
انهم لم يثبتوا ذلك وهذا في القول بعين شحبه ذلك كغيره في الكسوف على عدم  
الذات وما ورد في الشق الاول فيجب ما يقع على ما يرد في الشق الاول وما يرد في الشق  
الاول ما سطره فمثل فعند ذلك العلم السام بالعلم يستلزم العلم بعلمها  
هذا لا يرد ما لا يتلف بين كلامهم اصبحت العلم بالعلم مستلزم العلم بالعلم ولعلنا  
نقول على ما يثبت في الشق الاول من كبرها كونه علمها فانه انهم قالوا في المنصور في  
الاشارات بعينه قول الشيخ المقول اعز قوله فالواجب الوجه في ان لا يثبت  
على الجزرات علم زمانيا ان العلم السام في سبب العلم في تخصيص بعض  
الحكم بالحكم تعارضها في ذلك وذلك لان الحكم بان العلم بالعلم يوجب العلم بالعلم  
ان لم يكن كماله لم يكن ان الحكم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
من جهة محولاته او حجب ذلك الحكم ان كبرها علمها فانه في القول بان لا يجوز ان يثبت  
علمها بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
في بعض الصور وهذا راب الفهم في وجهه لا يجوز ان يقع انشال ذلك في كبرها  
المعقول لا يتعارض معارض الاحكام فيها ثم قال فالعوارب لغيره في بيان هذا الحكم

وجوز من عند حصول القول من زمانا وقت كذا في موضعين في مقابل كبرها ثم ما وقع  
ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بان وقع او لم يقع وان كان معقولا  
على النحو الاول لان هذا الذي في كبرها مع حدوث المدرك وبزواله  
زواله وذلك الاول كبرها في الدرك وان كان على كبرها من العاقل لان ان  
كبرها في موضع كبرها وان كونه في موضع كبرها كونه في وقت من زمانا  
وعقل ذلك امر ثابت قبل كبرها الكسوف ومع وجوده ثم قال بعد فضل او ثلث بلب  
الواجب الوجه فيجب ان لا يكون علم بالجزرات علم زمانيا لا او فانه في كبرها  
الفضل التيق بان العاقل الجزر على كبرها ربا وقع الجزر ولم يكن علمه احاطة بان وقع  
اولم يقع وحكم في الفصل الذي بعده ان علم الواجب بالجزرات فيجب ان لا يكون علم  
الجزر المتغير بل يجب ان يكون الواجب المقدس المتأخر الزمان والذات بعينه على الوجه  
الغير المتغير فصل من مجموع مدين الحكيم ان يجوز ان يقع جزر ولم يكن عند العاقل  
الاول ثم اشار ان وقع او لم يقع وورد عليه ما ورد في اختيار الشق الاول في  
لم يلزم ان ذلك يتوهم كغيره كبرها في كبرها فانه في القول بان لا يجوز ان يثبت  
الاول كان ارادة اثبات ادراكها باعتبار المنصور العجز وورد عليه ما ورد في اختيار الشق







بالنسبة اليه نعم والماعذر قفا قيل له العظماء انهم في الكتاب المبين به عبارة عن شيء  
اللائق ان الكبير الذي هو العالم الاكبر بجميع اجزائه فان جميع العالم ابرز حيث هو المجمع  
بما صرح به المحققون في حقهم وصحان صلاتهم بالبالغ وهو من حيثية جبروتهم  
وعقل اذ خلق ابداءا مائة وثلثين على اعيان جميع الموجودات وصورا فلو كانت  
مثبتة في جميع ما صدر عن البارئ لم يكن مطعون فيها من الازل والابد وتغير المبدأ  
المبين قبل هذا القول بغير الوجود بغير هذا التأويل كما لا يكون في هذا الكلام  
لقد المحشر من المعنى في شرح رسالة العلم في الف الظاهر من سائر كلامه كما اشارنا اليه في  
فان قلت مثل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء ايضا فان الكلام الذي نقله  
منهم في هذا المقام يعني هو الذي ذكره المعنى في شرح رسالة العلم وموداة كثر نسبة  
جميع الازمنة بالنسبة اليه نعم على السواء مع كونهم غير قابلين بموجبه فان موجب كون جميع  
الاشياء حاصلة في نفسه وامن فيكون عالمها بذايتها لا يصور انزلة عليها مع انهم  
مفردوا بخلاف ذلك قد اشارنا فيما سبق الى ان الظاهر انهم ارادوا بذلك الكلام كون جميع  
الازمنة على السواء بالنسبة اليه نعم في الشهر الفلاني من اوقات الوجود العيني كذا في بعض  
الاشياء ان يحصل من الزمانيات والمكانات نسبة حضور معتمدا على ما لا يحصى

الوقت

العيني ونسبة نعم كاذب اليه فان الظاهر انهم تجاوزوا عن حضور الما عند المجرور والى  
عند الزمان على ما فينا نقول من كلام الشيخ في الشفاء سابق ولو كانوا المحشر من الزمان  
والمكانات صافرا عنهم نعم لا مهم بمقتضى هذا الكلام القول بكون جميع الاشياء  
حاصلة عندهم دفعة واحدة وكذا علمهم بها بهذا الحضور فكان حالها لما قرره في العلم  
الحضور والما فلما قال بحضور الزمانيات في اوقات وجوها تعاضد نعم بحسب الوجه  
العيني ان لا يمكن في قبلي الوجود عندهم وبعده بمقتضى الكلام المذكور فلا يكون  
علمهم بها قبل انزمت وجوها تعاضد نفس فارتد في تصور هناك قبل وجودها في  
ان يحل مذهب العلم على التفصيل كذا لا باعتبار قبل الوجود وبعده كانه المحشر على اعتبار  
القيمة اعترافا بحدوث وغير الزمانيات والعلولات البعيدة اعترافا بالزمانيات  
على ما شوهد في شرح رسالة العلم كما علمناه فيما سبق من الفرق بين العلويات القوية  
والضعيفة وكل ما الذي نقله المحشر من شرح الاشارات من تفصيل العلويات بالزمانيات في  
قانون العلويات الزمانية للفاعل العاقل لانه حاصلة في غير ان تحل في فان المراد  
بها المبادي العالية المودعة عن المواد وتزول الاضطراب على ما يكون المراد في هذا الكلام  
الذي نقله المحشر من شرح رسالة العلم هو المراد من كلام الحكماء الذي نقله الشيخ في بعض

انما لا يمكن ان يحكم بان الما ليس موجودا في الحال لان معناه ان الماضي غير موجود في  
زمان هو ظرف وجوده في حال الحكم اذا حال هو زمان وجوه الحاكم في حال الحكم فاذا لم  
يكن وجوه الحاكم مقارنا لزمان لا زمنة ولا واقعا فيم ينع من هذا الحكم ان الحكم في الما  
غير موجود في زمان وجوده في الحكم ولكنه يحكم بمرور ان الماضي هو ما مضى بالنسبة الى  
موجود واقعه في زمان بعد زمان ذلك الماضي ليس موجودا في ذلك الزمان العبد  
هو حال بالنسبة لاما موجودا في فطرته لا للوجود عن علمه في الماضي فاما بالنسبة الى  
ما هو ما مضى بالقياس اليه ولا يمكن الحكم حالا بالنسبة لاما هو حال بالقياس اليه ولا يمكن  
ما هو ما مضى فاما هو حال ولا يكون في حاضر عقله فليكن ذلك في ذلك منكم  
يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يمكن موجودا في غير ذلك الزمان اه فلا يكون الما  
التي الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان بعد ذلك  
الزمان ولا المستقبل الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان قبل  
ذلك الزمان هذا اذا كان المراد بالما والمستقبل الشر الذي مضى واما الشر الذي سيب  
زمانه ولو كان المراد بالما نفس الزمانين يعبر لهما اكل زمانا لوجود نفسه في زمانه  
في موضع الاظهر ان يقول يحكم هو بان ما موجود في زمان يكون ما مضى بالنسبة الى زمان

المذكورين ولا يصح ما ذهب اليه من التفصيل في علمهم بالعلويات الزمانية المودعة  
حضورها وانما بالنسبة بالزمانيات والمكانات كحضورها في حيزها صورها في المعلولات  
التي هي مطلقا غير قبل وجوها تعاضد بحيث لا يتصور هناك قبل وجودها في هذا  
تحليل التوافقي بين جميع كلامه لا ان يقر تشعب علم الحكماء في علمهم بالزمانيات  
على الوجه الجزير لما طالعنا على ما في فاعلم ثم ذكر حقيقة انما في قوله  
ذكر الحقيقة فانه مقدر لا مقدمه حقيق فيها ما حاصله ان كثر الاشياء انما لا يمكن بحسب  
حقائقها وانما ان يكون بحسب تقديرها مع كثر الكما في حقيقه وامن والكثرة النفع  
الحقيقه انما لا يمكن احادها في قاره ان لا يوجد معا او يكون قاره لوجودها والاول  
هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الامع زمان او زمان وانما لا يمكن ان يوجد  
في مكان او مع مكان فالباطع العقول اذا تحللت في اشخاص كثيرة فيكون كذا  
الاولى معين اشخاصها في حيزها الزمان كما للكرات او المكان كما في الاجسام  
او كذا كذا الاشخاص المتغيرة المتكثرة تحت نوع من الانواع ولا يمكن زمانا ولا مكانا  
فلا يمكن بها وتغير العقل من زمانه اليها في افواه كذا في كتابه هناك ثم ذكر الحكماء  
الذين ذكره المحشر بل يدل ما يحكم المدرك الاول بان الما ليس موجودا في الحال



او يوجب ليس موجبة ذلك الزمان السمر بل ان تطابق النبل وما هو بدل  
 مر بها فتدبر ولا يحكم على ما هو موجود الآن او معدوم وذلك لان الان عاقل  
 عن الزمان المقارن لوجه الحكم حاله الحكم وذلك فرع كنه الحكم زمانيا  
 هناك او معدوم وذلك لان هناك اشار الى مكان لا يمكن ان يكون عينا في الحكم  
 حاله الحكم لان هناك اشار الى مكان مقارن لمكان الحكم وكل ذلك لا يغير كون الحكم  
 مكانيا بل هو يحكم بل الحكم بان التزم وجه هناك بانه موجود في مكان غرضي العوض  
 مكان او <sup>او</sup> حاضر او غايب اراد بالهجو والغيب الزمانيا او المكانيا في المكان  
 لا الحكم وذلك لغير عدم الحكم بانه حاضر او غايب بالمعنى المذكور لا ستر اسكن الحكم زمانيا  
 او مكانيا وهذا هو المعنى الغرضي بالعلم بالزمانيات على الوجه الكلي اى العلم  
 بالزمانيات بحيث لا يحصى لان او المكان او بالهجو او الغيب واثبات ذلك  
 هو معنى العلم بها على الوجه الذي يمكن العلم بالكل فان العلم بالكل يمكن من هذا القبيل  
 اعرضه تحقيقا لشرح الامور المذكورة كما مر به المصنف شرح الرسالة في التحقيق للشر  
 كوه قبل الكلام المنقول ليقول ولا لا يخفى زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما اى الزمان  
 ويتغير العقل من زمانه اليها كما اذا قيل الان من حيث طبيعة الان يتغير

او يوجب

او يوجب لو كان الحسنة نصف العشرة في الزمان كما هو في ايتلدن كنه الزمان  
 شخص منها كنه الان ان او هو في الحسنة والعشرة فقد يتعلق بها بسبب شخصها  
 اما اولها فان في اخر الزمان ان بعض معلولا كانه زمانيات الحسنة على وجه  
 به ذلك بالآلات المحبانية اى على وجه يمكن به مشار اليها بالاشارة الحسية فكان المقصود  
 قوله ان النقص في قول المصنف او موجود هناك او معدوم انما هو كونه مشار اليه بالنسبة  
 لا ما هو مشعر كونه زمانيا او مكانيا الذي به يحقق كنه الشر مشار اليه بالاشارة الحسية  
 وليس كذلك بل المراد ان كونه مشار اليه بالنسبة الى الحكم المتعلق بالزمان المكان  
 وكذا قوله من غير المنصور والغيبه فيها بالقياس الى مكان الزمان او وليس كذلك  
 كما عرفت اى يعلم جميع الحركات بالكلية او دفعه واحدة بحيث لا يتوقف على  
 البعض من العلم بالاف وهذا اخص من كونه بحيث لا يعزب عنه شر كما ذكره المحشر  
 فليست هذه التفسير في زمانه او لا لان نسبة الزمانيات الى الزمان  
 المعين في الوجه النسبي ما يمكن به اعتبار وجهها في اعم من ان كنهه منطبق عليه او لا  
 تلك النسبة بالانطباق عليه فقط <sup>والا</sup> لا يمكن الاجاب التزم زمانيا  
 يعرض لها التعرض زمانيا في اوله ان نسبة الاجاب جسم لا يعرض له تغير اصلا ولذا كان

لا اختصاص بمعنى هذا اليوم بهذا اليوم وعدم اختصاص وجه الجود بهذا اليوم  
 كما لو كانت فانية اليوم لكونه معرفة الوجه من النسبة لغير كونها معلية معينة  
 في اصل الوجه فقط بل خصوصية زائلة عليها وهو كون وجوده حاضرا في وقت  
 مع اليوم ليت اليوم معينة في اصل الوجه فقط ولا معينة للمحدث مع اليوم <sup>الكون الزمان فانا لهما حادثه</sup> آخر  
 حدوث وجوده فيه بل ان كان الفلك هو الفلك الرسم كان نسبة مع اليوم  
 كونه موصوفا للاوضاع المخصوصة المترتبة لها كان راسا لهذا اليوم المخصوص ولذا كان  
 غير الفلك الرسم بهذا التجدد المخصوص بهذا اليوم واقعا بالنسبة اليه ولا شك ان  
 ما بين النسبتين استبان زمانيتان على المعية في اصل الوجه التي يكون الجود  
 بالنسبة الى اليوم وكل واحد مناه في النسبة التي يكون لاحد الفلكين مع يوم او بالترتيب  
 او التوافق الذي هاتر مستحقات احوال الزمان فثبت الفلك على كل يوم في نسبه  
 على اليوم او مغايرة بالشخص فلا يمكن اجتماعها بالنسبة اليه لكونها في قارئين مختلفين  
 الجود لا او لكونها معينة في اصل الوجه اليه فثبت الفلك اليوم في اليوم ليس لجو معينة  
 معينة الوجه بل لخصوصية زائلة عليها التي لا يمكن ان يحقق في المعدوم كنه اليوم  
 في العدا كما هو لغير ان النسبة التي لم يمتدحها لغير ان نفس العدا يجب النسبة الى

في الوضع زمانيا انه على تقدير وجود جسم كنه يلزم ان لا يمكن زمانيا بالوجه الذي في المعنى  
 الترتيبا للزمان ولا يلزم ان لا يمكن زمانيا بالوجه الاول فالق لنسبة الزمانيات الى  
 الزمان لا يمكنه انطباق عليه لوجوده اما يجب الثالث واما بغير الوصف من  
 الاوصاف <sup>المفيد عليه ان</sup> هو الزمان في الوجه لغير ما عرفت لنسبة  
 الزمانيات الى الزمان انما يمكنه كنه الوجه ولا يتوقف على الانطباق عليه فالجود  
 البرزخية التعريفية ان نسب الى الزمان نسبة معينة ورة لاحقا في ذلك نسبة جميع  
 الازمنة اليه ليت نسبة واحدة وذلك لان ذلك الجود يجوز ان نسبة في كل زمان  
 معين كنه اليوم مثلا في ذلك الزمان المعين يكون معرفة الوجه وقد ان نسبة  
 جميع الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم ليت على السواء والجواب انه لا يصدق  
 على الجود هذا اليوم انه موجود معه على كنهه في هذا اليوم فلا يصدق لاجل الجود لا لا  
 الجود بهذا اليوم اصلا والنسبة اليه سواء لكونه معرفة اصل الوجه وكما انه موجود مع هذا  
 اليوم في اصل الوجه كنه موجود مع الازمنة في اصل الوجه وكما انه يصدق في هذا  
 اليوم انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجه كنه يصدق في هذا اليوم انه موجود مع هذا  
 الازمنة في اصل الوجه لغير ان كنه نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السواء وذلك

لا اختصاص











ثم قال بالحق كنه الأشياء وحقائق الامور على ما راعى في كنهها فياقتضي من ذلك ان وصفاته  
لا كالادعاء حيث لا يمكن ان تبلغ كنه الامور وحقائقها بل انما يكملها احكامها فيرابطها  
للاولئك كنه العقول بالنسبة اليهم وقوله ادق مما يدعى ادق مما يدعى حال الغير المعقول فيرتفع  
الى حال كنه الغير لما اخذ ادق مما يدعى وان يرتفع في مرتبة غاية التدقيق ويورثه حاشية  
التجديد عن شواذب التشبيه فهو من ذلك ليس لائقا بحال التكميل بل ابلغ هو لا مصنف  
مشكوك راجع اليكم غير وى بان ينبط على حال التمسك وقوم بالبراءة وارجع الى الحيوة وكذا  
شكك القادر نعم بعلم الحيوة فانه راجع الى علمه بعينه الحيوة على الاحياء فقد يكون  
در حيوة قوله ولعل التمثل الصغار تمثيل لطيف لكونها بالقياس اليهم في التمثل وشارتها  
صفاتها كالبية وفي شهادة لقول القدم ان العقلاء قد صدقوا وصفهم نعم بالادق بالاشرف  
من طرفه العتيض

فانما صار وجوبه فيحصل اصله بعد اقف زان ثم ترجع فيه لكونه في اوصلا فاما  
لخصوصية كونه وجوده في مثلا ولم يقتض في عدم كونه في اوصلا لخصوصية كونه  
عدمه وكذا اذا صار عدمه اصله ايضا لذلك الشر او فاستناع صدور عدمه من  
مقابل الوجهين ترجيح الوجهين ما هو سبب عارض هو كونه في الاطلاق في  
الاحكام الوقوع في لزوم مبرورق ما هو في صلا في وقت شر او فاما وقت  
اقوه هذا وظاهر هذا التحقيق عدم كونه في شرح المقدورات في اوصلا بالذات او كونه  
شر او فاما بالذات بل كل ما هو في فاما هو في العتاس في لظلم الكل اكل ما هو في فاما  
هو كونه وغير الخ بالذات في الواجب الوجه بالذات والشر بالذات في المتع  
الوجه بالذات وكلف لغير ان في في فاما بالذات انما هو لولنا ثم فقط لشر  
او فقط لن وليس قبل زمان فان قلت هذا في عدم وجوده وقت قبل  
وقت الاحكام جعل في وقت حدوث الاحكام وجبا التحصيل في الاحكام في وقت  
الحدث حيث قال واضح الحدث بوقت ان لا وقت قبله في الاحكام حيث  
جعل وجبا لعدم المحقق قلت اراد الانيام بالزمان الزمان الموجب التقرر او آه  
في الخارج الذي حصل في زمانه صلاحية التحصيل في الانيامية عند الحكم لا الزمان الوجه الشر

قونا

لعل ليس لبعض احواله الخارج بل احواله كنفه وحية محمد ليس لغيره منها ملاحظة  
 التخصيص اصلا لكونه معدا للخارج مع المكان وقوع الابدال في كل جزء منه كما هو امر  
 قد حققناه في حاشية التعليق على شرح الجواهر في هذا الكتاب ان مراد المصنف  
 بالوقت المنقضي هو الوقت الذي اعم من ان يكون موعدا او موعدا فلا يكون موعدا  
 وقت قبل الابدال ومنها ليجب ان يقع الابدال في خارج تخصيص الابدال  
 في وقت الحدوث الى تخصيص هذا ثم ان جواب اليمين عن سوال الوعا بان كانت  
 الامور من مقتضيات النظام لا يخرج من ان الحكم ليسوا قائلين بالابواب  
 الذرية بل هي قائم كقوله او لم يتناول ذلك الجواب بل لم يكن ذلك السؤال  
 واراد عليهم اصالا فقط  
 مستغنى بالتخصيص اي تخصيص القول باستثناء  
 الترجيح بل اخرج فانهم خصمون استثناء الترجيح بل اخرج باليمين الترجيح ناشئة  
 ترجيح ذات الادة وما اذا كان فلا استثناء في غنهم وكلام الله هنا  
 في غاية القوط الشارح نظر لانه هذا الكلام لا يكون الادة غير ما ينظر على الدقائق  
 معنوم الدال على ان لا يخرج عن اذ غير العمل الظاهر بحسب الوفاء لا يخرج عن اذ غير  
 مؤثر بعد الله وغيره من التخصيص كغيره من الدال على ان فاته من غير فاته فاته  
 الم

[illegible]



في الادراك المحضين مطلقا احسن ان يكون حصولها بالذات او بوجودها ولو فرضنا  
 كونه الموصول بالذات معتبرا في الحقيقة فلا شك ان العلم المذكور احسن الادراك  
 المحضين بالذات اقرب المجازات الى العلم الحقيقي وهو ممكن في حقيقة ما اذا كان  
 الالته شرط في حصول مطلقا محضين والحق في ذلك الادراك ثابت لا يتغير في جميع  
 انواع المحسوسات وذلك في العلم المحض بها الا ان السمع ورد في حصول السمع والسمع  
 لكونها لطف الجوس وكذا الادراك بها مباشرة بخلاف سائر الجوس اذا كانت  
 ما ذكرنا عرفت ان تاويل السمع والسمع بالعلم بالمعبر والمسموعا مطلقا كما هو  
 مذموم الا شعر ليس بالسمع وانما هو المشهور بان طلبة الصبيان لا يكون ذلك من ذهب  
 اعمان بانيها المعصومين بل على الحق انها صفات زائدتان في العلم كما هو مذهب  
 المختلة وكلام العلم المفعول عن شرح رساله العلم اعرف قوله عز وجل العلم ليس المراد  
 به ان المراد هو العلم مطلقا بل مراده انما هو الادراك الاحساس كما يدل عليه قوله  
 المنقول اعرف قوله على النحو الذي ذكره الجوس وكلام المختل في ذلك ان المراد به هو  
 العلم المحض ويرى على ذلك فان قلت بالوقوف بين العلم المحض والاحساس قلت  
 بانه العلم المحض والمفعول وهو التاويل والسمع والقنع في الحكا والحق الا يبرر

ان علم

ان علم النفس بذاته علم محض وكذا علمها بالصورة الى الاستدراك ولو فرض ان  
 يوجد في سائر العلوم لم يكن العقل في الاكث في كونه اتم ادام العالم تباين  
 المحسوسات وما حصل في هذه النشأة لم يكن ان يتبدل لذاته وحقيقته او يكون  
 فيها ادراكا العقلي ايجاز الحس والغرض في ثبوت التفاوت بين العلم غير قول في  
 عين العلم بالمعقولات والمسموعات في العلم بالذاتيات مما المحسوسات فان الاحساس  
 بالمعقول لو فرض لعلم ان كان العلم بالاحساس في المحسوسات اتم من العلم بالذات  
 العلم المحض لان العلم بالذات الاول يستلزم كثرة في وجوده وحقيقته  
 والذات كثرة في مبدءها فيجب ولا شك ان المحسوسات في الوجود الحسني منها في الوجه  
 العقلي فان المحسوسات العقلية اما هي في ذاتها او في لوازمها بخلافها في المحسوسات في العلم  
 باصل الوجود ذلك العلم بخصائصه فانما اصل العلم المحض لا يفتقر الى اثبات  
 الذر المراد به ان في المحسوسات الزائفة على اصل الوجود هذا التخصيص  
 لا يناسب عموم عبارة المتن وقد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الادراك المحسوسات  
 لما آتت في جميع المحسوسات كتحليل العقل والنقل فلا يدل على ثبوت السمع والسمع  
 ولعلم ما ادرك في العقل فلهذا وجب على السمع والسمع فلهذا ان هذا التحقيق

في الادراك العقلية فيكون الادراك الحس  
 في الادراك العقلية فيكون الادراك الحس  
 في الادراك العقلية فيكون الادراك الحس

ان السمع والسمع ليس في ذاتها فلهذا وجب على السمع والسمع فلهذا ان هذا التحقيق  
 يعبر عن السمع والسمع في العقل فيقولون ان السمع والسمع واجب الوجود في العقل  
 وكما هو كمال الوجود في جميع صورته في جميع جهات العلم قلت استحال العلم  
 الادراك ان لا يفتقر الى هذا الجواب يجعل السمع في العقل فيكون ان ثابت في العقل  
 يعبر عن العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 هذا الادراك في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 ليس في العقل بل في المراد به في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 ذلك على سبيل الاستقلال فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 التحقيق وهو الموافق لما ذكرنا فلهذا وجب على السمع والسمع فلهذا ان هذا التحقيق  
 وعصية المحسوسات في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 كونه في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 الادراك الحس في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 اذا كان حيا في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 على انه في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل

مقتضى عبارة المتن فان قلت النقل كمال ثبوت الادراك في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 الاحتياط في قوله لا تدرك البصار وهو يدرك البصار فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 وغيره قلت لما ورد النقل على ثبوت مطلق الادراك وورد لغيره على ثبوت نوعين  
 معينين منه محضهما ولم يرد على ثبوت نوع اخر فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 دليل في ثبوت غيرهما في انواع الادراك وليعلم المراد به في ثبوت النقل فقط  
 وليس من الادراك كذا لما كان مغز الحس في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 بالادراك السمع والسمع او مع ثبوتها فيكون مغز الحس في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 المسئلة ولعل في الادراك في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 وما حصل هذا الدليل في كونه حاصل هذا الدليل نظر اذ بناء الدليل انما هو على  
 مقتضى ما كان في حقيقته يقتضيه السمع والسمع والسمع والسمع في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 واجب الحصول في العقل وما ذكره من الاصل هو في كمال الحقيقة يقتضيه حصول السمع  
 والسمع في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 واجب الوجود في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل  
 واجب الوجود في العلم المحض في العقل فيقولون ان السمع والسمع ليس في العقل بل في المراد به في العقل

ان العلم



بالنسبة الى اعيان الموجودات في كونها منشأ للغير ونشأ الكل من انفسها والادراك الهوت  
فقط كل ذلك كذا كذا <sup>بما لا يدرك</sup> وما قيل من انه لا يظهر وجها لاجل هذين الوصفين  
فمن هذا القابل هو تأكيد القول بكون السبح والمبهر صفات مناسبات على العلم  
انه لو كان المراد بها هو العلم كمن وجده ثبوت كونه يعلم على غير التوضيح كونه  
حسبا لغيره على هذه الكثرة المتكثرة المتكررة المتكاثرة المتكاثرة المتكاثرة المتكاثرة المتكاثرة  
ومع التوضيح انها لا تدل على تحقيقها بالتوضيح وارجاعها الى العلم مع اشخاص ذلك في سائر  
الجوانب وما ذكره كونه الطيف الجوس ارضطاليد لا يصلح في المقامات العلمية ولعم  
للس المقام في الطلاق الا لاطال العلم في الاضافات المتعاقبات مع قوله  
ارجاع هذين الوصفين كقصورها لا العلم دون سائر الصفات اي باسماها التوضيح  
انما ارجاعها الى العلم دون سائر الصفات والسووس في اشخاص تلك  
الارجاع <sup>فيها فكر</sup> فيها فكر وكذا المحقق قوله في العلم على كسوفه من الادراك في ارجوع  
لا العلم مندر <sup>ولست</sup> ولست شعرا بالخاصة للشيخ الاسود على ذلك  
لعل الساع له على ذلك نعم ان الادراك الاحساس لا يمكن بدون الالاميل على ذلك  
سائر طريقت ان امثال تلك اساطير لا تمتح تحلف المتبقيات عليها او الباقية ثم

فمن هذا القابل هو تأكيد القول بكون السبح والمبهر صفات مناسبات على العلم  
انه لو كان المراد بها هو العلم كمن وجده ثبوت كونه يعلم على غير التوضيح كونه  
حسبا لغيره على هذه الكثرة المتكثرة المتكررة المتكاثرة المتكاثرة المتكاثرة المتكاثرة  
ومع التوضيح انها لا تدل على تحقيقها بالتوضيح وارجاعها الى العلم مع اشخاص ذلك في سائر  
الجوانب وما ذكره كونه الطيف الجوس ارضطاليد لا يصلح في المقامات العلمية ولعم  
للس المقام في الطلاق الا لاطال العلم في الاضافات المتعاقبات مع قوله  
ارجاع هذين الوصفين كقصورها لا العلم دون سائر الصفات اي باسماها التوضيح  
انما ارجاعها الى العلم دون سائر الصفات والسووس في اشخاص تلك  
الارجاع <sup>فيها فكر</sup> فيها فكر وكذا المحقق قوله في العلم على كسوفه من الادراك في ارجوع  
لا العلم مندر <sup>ولست</sup> ولست شعرا بالخاصة للشيخ الاسود على ذلك  
لعل الساع له على ذلك نعم ان الادراك الاحساس لا يمكن بدون الالاميل على ذلك  
سائر طريقت ان امثال تلك اساطير لا تمتح تحلف المتبقيات عليها او الباقية ثم

بسم الله الرحمن الرحيم

خداوندگارم وبقا ماقال الانام محمد بنی است که احصاء نعمت نامشای  
او از عدد نشاید و توصیف کلام محمد و دوازده لسان نیاید و انبیاء اولاد  
لعمرم در سبک عرفانش بجز معرفت گشته اند و در شایه مرافش  
لو مانند کی متصف شده <sup>نظم</sup> سبحان خالق که صفاتش ز کبریا بر فکر  
بخیر کند عقل انبیاء قادی که از کمال قدرت تالی متعدد در صدف  
واجب جبر و بر و زنی نموده از کیم قیب و حجاب لا ریب با نیا رستی بر سر  
بر و زنده ظهور جود کس خسته کیمی که بخش عنایت بی نهایت طواف  
ان را از سراسر انواع بطراز و لحد کد متا طر و شرفی که داند و  
تاج کرامت و اخبر بدایت بر تاد که میون و فرقی هالین این فرقی  
نهاد <sup>نظم</sup> حمت ز زبان مانیاید و صفت بلسان مانیاید و

حجت

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

حجت نام محمد و دوازده لسان نیاید و انبیاء اولاد  
لو مانند کی متصف شده <sup>نظم</sup> سبحان خالق که صفاتش ز کبریا بر فکر  
بخیر کند عقل انبیاء قادی که از کمال قدرت تالی متعدد در صدف  
واجب جبر و بر و زنی نموده از کیم قیب و حجاب لا ریب با نیا رستی بر سر  
بر و زنده ظهور جود کس خسته کیمی که بخش عنایت بی نهایت طواف  
ان را از سراسر انواع بطراز و لحد کد متا طر و شرفی که داند و  
تاج کرامت و اخبر بدایت بر تاد که میون و فرقی هالین این فرقی  
نهاد <sup>نظم</sup> حمت ز زبان مانیاید و صفت بلسان مانیاید و







درست و از ضرب دو در سه بخش حاصل میشود که ده دهم است و محقق و دان  
 دام افادته این قاعده را چنین منظم نموده اند **نظم** جویمند فرد اول  
 نصف زوج از زوج کم داده بود مضروب این نام و در ناقص و زیاده  
 و بعضی از افاضل همین قاعده را در لباس دیگر جلوه کرده اند **نظم**  
 واحد فرد اول که حاصل تمام از ضرب این در زوج اقل میشود حاصل  
 و قاعده دیگر نیز دارد که درین رساله مذکور خواهد شد و مرآت اصول  
 عدد در سه هجده اعداد و عشرات و مات و فروعش غیر متناهیست و منصف  
 باصول است و از تالیف و تراکیب اصول بمجمول می شوند و پنج اعداد  
 الف و مات الف و حکما هندشکر الله سیم از برای ضبط اصول نه رقم  
 وضع کرده اند بدین هیئت **۹۸۷۶۵۴۳۲۱** **نظم**  
 در حساب صحیح و بیان اعمال و قواعد آن **نظم** زیاده کردن عددی  
 بر عددی جمع می نامند و کم کردن عددی را از عددی تفریق می نامند و مگر که

فان قال الزعم ان  
 انما هو عطف  
 قلت لعل  
 الخلف  
 و انما هو عطف  
 الخلف  
 و انما هو عطف  
 الخلف

عدد را

عدد را یکبار تقصیف است و مگر که در آن او چند مرتبه تقصیف اعداد  
 عدد دیگر ضرب است و در تقصیف مساوی نمودن عددی تقصیف است  
 و چند قسم نمودن عدد را با بقاعده اعداد دیگر قسمت است و تقصیف  
 که تالیف یافته باشد از تریع عدد دیگر ای ضرب اعداد و فی نفسه  
 بر است و ذکر میشود این اعمال در شرح فصل **نظم** در جمع است و  
 قاعده او آنست که عددین را یکی را ماضی بیکدیگر نویسند و از طرف راست  
 شروع کنند و هر مرتبه را بر ماضی او زیاد کنند اگر مجموع کمتر از عشر  
 بود در تحت خط ماضی نویسند و اگر زیاد بود آن را از ماضی راست  
 نویسند و اگر مساوی عشر بود در تحت صفر نویسند و در هر دو  
 صورت ده را یکی اعتبار کنند و بر تالی ماضی اگر عدد دهمند و اگر در  
 نبود در بالای سابق او نویسند و هر عددی را که ماضی او عدد دهمند  
 هزارا بعینه باید نوشت بدین صورت

۳۰۳۷۲	۷۶۵۶
۳۸۵۲۸	

و اگر سطوب را عدد بسیار باشد در رسم مراتب محاذات را رعایت  
 باید کرد و همان طریق که مذکور شد جمع باید نمود بدین صورت  
 و تحقیق جمع مثلی است که هر مرتبه را با شلو  
 جمع باید نمود و محتاج برسم مثل نیست و صورت تقصیف اینست  
 و درین اعمال اگر از عالم نقاش  
 از طرف الی سر شروع نمایند مقصود حاصل است و عالی از محو و اثبات  
 خواه و محتاج برسم جدا اول است و باید دانست که هر عملی را از آنست  
 که صحت و فساد آن عمل از آن  
 میزان معلوم میشود و آن عبارت  
 از طرح عدد دست نه و بعد از  
 طرح اینجانبه خواهد مساوی نه و

۷۲۳۷۳
۳۳۱۹
۵۱۴
۷۶۲۰۵

۲۵۲۵۷۳
۵۰۴۱۴۶

۲۵۵۹۷	۵۳۷۳۲	۵۴۵۳۷
۴۵۵۳۴	۴۱۷۹	۲۷۹۴۲
۵۰۱۳۳	۱۰۵	۷۱۴۷۹
	۵۷۹۰۹	۸۲
	۵۸۵۱۲	

خواه کمتر از ده هزار بود بطریق که مذکور میگردد و امتحان در جمع چنین  
 باید کرد که مجموع عددین و یا عددی را بر میزان باید گرفت و حاصل را نیز  
 بر میزان باید گرفت اگر میزان مخالف باشد عمل خطا خواهد بود و امتحان  
 در تقصیف چنین باید کرد که از حاصل عددین آن باید گرفت و تقصیف  
 باید کرد و در نهایت تقصیف نیز میزان باید گرفت و از حاصل نیز میزان  
 باید گرفت پس اگر میزان این مخالف باشد عمل خطا خواهد بود و در تقصیف  
 امتحان بطریق دیگر نیز ممکن است و آن چنانست که از تقصیف میزان باید  
 باید گرفت و از حاصل نیز میزان باید گرفت و تقصیف باید کرد پس اگر  
 تقصیف میزان حاصل مخالف میزان مضیق باشد عمل خطا خواهد بود  
**نظم** در تقصیف عدد دست جمع خواهند که عددی را تقصیف  
 کنند باید که اول آن عدد را بر ترتیب مراتب نویسند و از طرف الی سر  
 شروع کنند و نصف هر عدد را در تحت او بقاعده خط ماضی نویسند



در نصف میزان باید گرفت پس اگر میزان این مخالف باشد عمل  
خطا خواهد بود و امتحان بطریق دیگر نیز ممکن است و آن جیاست که از  
عدد نصف میزان این بگیرند و تمهید کنند پس اگر نصف میزان نصف  
مخالف میزان نصف باشد عمل خطا خواهد بود **فصل دوم** در تقوین  
و آن کم کردن عددی است از عددی و قاعده آنست که عددین را یکجا  
هم بنویسند و ابتدا از طرف پایین کنند و صورت هر عدد را از عدد  
اول کم کنند و هر چه باشد در تحت خط فاصل بنویسند و اگر چیزی نماند صفر  
نوشت و اگر نقصان کردن مستعد باشد که منقص منقص زباده از منقص  
نماند باید که از بی او از طرف بسیار که مرتبه عشر است یک را بر منقص  
منه افزود و اعتبار نمود و اگر در بی او دین باشد از مرتبه یاز  
مرتبه یکی که مرتبه مائست یک را که در حکم ده است در مرتبه عشر آورد  
و از همین دیک را که باز در حکم ده است بر منقص منه افزود و عمل تمام کرد

۸۷۳۵۳۱۳	۱۳۶۵۳
۲۳۲۵۱۵۶	۱۲۲۲
	۶۸۷

و از

و اگر از آن عدد و زباده باشد و اگر از قریب باشد نصف صحیح او را در تحت  
او بنویسند و کسر را بنویسند و بر نصف عدد یا بی او از طرف  
پایین بنویسند هرگاه در طرف پایین عدد باشد زیاده از او دارد و اگر  
صفر باشد خسر را در تحت صفر بنویسند و اگر در طرف پایین عدد واحد  
باشد خسر را در تحت واحد بنویسند و نصف عدد واحد را  
بنویسند اعتبار کرده پنج المهور را بنویسند و هرگاه کسر موجود باشد در قابل  
عدد دینا کسر را در تحت اقام بصورت نصف باید نوشت این  
چنین **۴** و اگر در نصف از طرف پایین شروع نمایند نیز صحیح است  
الطریق دیگر بر سه جدول است و ازین دو شکل هر دو ظاهر میشود  
و امتحان این عمل چنان باید بود  
که در نصف میزان باید گرفت و از  
نصف نیز میزان باید گرفت و میزان عدد نصف را نصف باید بود

علامه این فی شکر الله میسر فکر نموده اند پنج المهور است و ظاهر  
فاتر کاتبه از الحرف رسیده که اگر منقص منه کمتر از منقص منه  
و بعد از او ایضا عددی نباشد که استقراض توان کرد بقوی مستعد  
خواهد بود مثل هرگاه منقص منه و نیز از باشد و منقص چهار عدد خواهد  
فاجعل باین طریق مشکلی است بلکه مستعد لا قوت است و ضابطه این عمل  
که نیز از این باشد از پنج المهور درین فی بنظر قاهر رسیده است  
و الله اعلم بحقایق الامور و می تواند بود که درین عمل از طرف الیسم رخ  
اندین نماید بعد از رسم جدول و ازین در شکل ضابطه هر دو معلوم میشود  
و امتحان این عمل چنین باید کرد  
که از حاصل میزان باید گرفت و از  
عمل یک از منقص و منقص  
نیز میزان باید گرفت و میزان منقص را از میزان منقص منه باید کرد

۳۹۸۷۳	۲۷۵۵۳
۲۷۵۵۳	۲۷۵۵۳
۳۹۸۷۳	۲۷۵۵۳

مکن

مکن باشد و آن بر میزان منقص منه عدد باید افزود و تا نقصان  
توان کرد و بعد از نقصان آنچه ماند از مخالف میزان حاصل نیز عمل خطا  
**فصل چهارم** در ضرب کردن عددی در عددی و از ضرب عددی حاصل  
بشود که نسبت یک از مضروب و یا مضروب فیها آن عدد و چنانچه  
بمضروب دیگر ظاهر است که واحد را در ضرب مائتری خواهد بود و نیز  
ضرب واحد در عددی حاصل ضرب یک مضروب فیها و عدد یا  
مفرد است و یا مرکب و عدد مفرد است که با عدد دیگر منظم باشد مانند  
سه و ده و مرکب است که با عدد دیگر منظم باشد مثل دوازده و سی  
و پنج و اقلام ضرب از جمله افراد و ترکیب عدد متفاوت میشود و از  
قسمت بر قسمت **اول** ضرب مفرد در مفرد مانند ضرب سه در چهار  
و ضرب ده در بیست **دوم** ضرب مفرد در مرکب مثل ضرب سه در دوازده  
و ضرب ده بیست و پنج **سوم** ضرب مرکب در مرکب مانند ضرب دوازده



در کتابی پنج ضرب بیت و دو در عدد بیت و **قسم اول** که ضرب  
مغز در مغز است منقسم میشود بر **قسم قسم اول** ضرب آحاد است در  
آحاد که عبارت از اقل عدد باشد و آن دوست مانده حاصل ضرب ازین  
شکل متصور میشود و **قسم دوم** ضرب آحاد است در عشرت یا مائت  
و مضابط این چنان است که یغز اعداد از جنس او را از آحاد باید فروز  
آورد و اعداد را در آحاد ضرب کرد و حاصل ضرب را از جنس  
مرتبه مقدم بر مرتبه ایفر باید گرفت مثلاً هرگاه خواهی کم کرد را  
در ضرب بگیرم اول سر را بر سر فروز باید آورد و

اورد و اجازا در احاد  
 مرتبه مقدم بر مرتبه  
 در سر ضرب کنیم  
 بعد از ضرب  
 یکا ه و  
 مرتبه  
 ۲۵ ۲۰ ۱۵ ۱۰ ۵  
 ۳۶ ۳۰ ۲۴ ۱۸ ۱۲ ۶  
 ۴۹ ۴۲ ۳۵ ۲۸ ۲۱ ۱۴ ۷  
 ۶۴ ۵۶ ۴۸ ۴۰ ۳۲ ۲۴ ۱۶ ۸  
 ۸۱ ۷۲ ۶۳ ۵۴ ۴۵ ۳۶ ۲۷ ۱۸ ۹

نش بود از جنس ضربت باید گفت که نشت بلند و قسم ضربت است  
یامات است در ضربات و یامات و علل این قسم بطریق علم قسم دوم است  
و تفاوت آنکه نزول مرتبه در تقسیم در مضروب و مضروب ضربه هر دو  
معتبر است مثلاً هرگاه خواهیم سی را در چهار ضرب کنیم بعد از نزول مرتبه  
ضرب سه در چهار خواهند و مراتب مضروبین چهار است و مرتبه مقدم  
بر مرتبه اخر مرتبه مات است پس دوازده را مانده باید اعتبار کرد و از  
ضرب چهار در پانصد حاصل ضرب است بیست هزار است بر بعد از نزول  
مرتبه در حکم ضرب چهار در پنج است و مراتب مضروبین پنج است و عنوان مرتبه  
اخره مرتبه الوف است پس بیست را الف باید اعتبار نمود **قسم سوم**  
ضرب نمودن در مرکب و قاعده آنکه چنانست که مرکب را مصل باید  
نمود نمود و صورت مفرد را در مفرد ضرب باید کرد و مراتب مضروبین  
را جمع کرد و حاصل ضرب را از جنس متو مرتبه اخر اعتبار نمود **مثلاً**

خواهیم که بکشد را در چهار و پنج ضرب کنیم اذل چهار و پنج را یکبار و پنج  
فرو را دریم و بسیت را دو و یک کنیم و دو را در پنج ضرب کردیم و ده شد  
و مرتبه مفروضه را بسیت و مقدم بر مرتبه آخر مرتبه شش است پس  
از جنس شش را که کنیم که صدیغ و باز در او در چهار ضرب کردیم و نه شد  
و مرتبه مفروضه را یک چهار است و مقدم بر مرتبه آخر مرتبه شش است پس  
از جنس هات که کنیم که صدیغ و مجموع آن صد است و قسم که ضرب کردیم  
ست در هر یک بطریق قسم دوم است و تفاوت آنکه اخلال در هر یک  
از مفروض و مفروضه است مثلاً ماه خواهیم که کسی و پنج را در  
چهار و نه ضرب کنیم بعد از اخلال سه و پنج و چهار و نه ضرب کنیم پس  
نخست پنج را در نه ضرب کردیم بطریق قاعه ضرب حاد و حاد  
سسی حاصل کن و باز پنج را در چهار ضرب کردیم و بر پنج که گذشت براف  
اعتبار کردیم و دو شد و باز سه را در نه ضرب کردیم و مرتبه

اعتبار کردیم یکصد و هشتاد و نه را در چهار ضرب کردیم و درایت  
اعتبار نمودیم هر یک را در دو صد و پنجاه و پنج و **۱۰۵** و با جمعه مذکورند در مثال  
مستور از ضرب مرکب در مرکب طریقه نشان فرستادیم از اهل حساب و  
متقین نخست اعظم اربع ضرب میکردند قالا اعظم تمام اعظم و بجزند  
رعایت این طریق در مثل فرود نیست اما با جمعه طریق قدمت بزرگتر است  
بنابر است نمودن آنرا بجهنم خواهم که چهار ده را در دو و دویست و نیت است  
ضرب کنیم اول از مضروب را مصلی کردیم بمقدور چهار ده شدند و نیز مضروب  
فصل را مصلی ساختیم بمقدور دویست و نیت و سه ضرب بر نیت ده را  
در دویست ضرب کردیم و در نیت اعتبار نمودیم دو و هفتاد و نه را در  
ده را در نیت ضرب کردیم دویست حاصل شد و نیز ده را در سه ضرب  
کردیم حاصل شد و بعد از آن چهار ده را در دویست ضرب کردیم نتشده  
فصل شد و باز چهار ده را در نیت ضرب کردیم هشتاد و نه حاصل شد و نیز



چهارم را در ضرب کردیم و دوازده حاصل شد و مجموع حاصل ضرب  
 بنم و اهل این فن از برای ضرب قاعده چند مقرر کرده اند  
 که حایب را از دانش آن چاره نیست و بنابر بعضی از آن قواعد می باشد  
 بیادرت یماید و هم الله تعالی استعانة و علیہ التکلان قاعده در ضرب مابین  
 ختمه و عشره از آن یاد باید که احد مضروبین را عشرت اعتبار کرد و فضل  
 که عشره را نسبت بمضروب دیگر می باشد بر مضروب مضروب ضرب کرد و  
 حاصل ضرب را از آن خود اقل کم نمود و باقی حاصل ضرب بنی خاله بجمع  
 خواهم شد و در ضرب یکم نخست نه را نود گرفتیم و فضل شش  
 برشت که دو است و در نه باقی حاصل ضرب ضرب کردیم و مجع شد و  
 بیست و آن نود کم کردیم هفتاد و دو ماند که حاصل ضرب شد است  
 و در نه قاعده دیگر در ضرب مابین ختمه و عشره و اینجا است که اذن  
 مضروبین را جمع باید نمود و باقی عشره را عشرت اعتبار کرد و فضل

عشره را بر احد مضروبين و در فضل عشره بر مضروب دیگر ضرب کرد  
و آنچه بشود بر حاصل افزود مثلا هرگاه نخواهیم که منت را در هفت ضرب  
کنیم بعد از جمع مضروبين مافوق عشره که پنج است بجاه گرفتیم و فضل عشره  
بر منت دسبت و بر هفت سه و حاصل ضرب دو دس که شش میشود بر  
بجاه افزودیم بجاه و شش شد که حاصل ضرب مضروبين است و المولد  
بتامینات العشر ضرب المله و الدین محمد التوحید ادام الله افاضاته  
مبین قاعده را برین پنج منظم دس خدمت کا قاعده **نظم** احاد را احاد  
فروز آرد ادام ده منظم که هر یک را ده کن نام ده از هر طرف مکرر  
تا ده جمده است در یک اثرش ضرب یکین گشت تمام و المستفیض لیسوق  
الاخیر شیخ الشیخ محمد بن محمد بن ابراهیم قاعده را بنظم در آورده و چنین  
نظم پنج اقبه بود ذکر او سابع نمود و هو هذا **نظم** جمع که بر یک  
از مافوق ده را ده بکره نقص نشان را هم زده در میان و حاصل را بر

**قاعده** فی ضرب ماضی العشره من الاعداد فیما بین العشره والعشرین  
 من المركب وانما انت که مفروضین را جمع باید نمود و ماقوفی عشره را  
 عشرت را اعتبار کرد و فضل عشره را بت مفروض در اعداد مرکب غیرینود  
 و آنچه بشود از حاصل کم کرده مثلا خواهیم که هفت را در چهارده ضرب کنیم  
 و بعد از جمع ماقوفی عشره دوازده است و دوازده را یکصد و بیست  
 که قیمت و فضل عشره بر هشت و ده در چهار که اگر مرکب است ضرب  
 کردیم و حاصل را از صد و بیست کم کردیم یکصد و دوازده باقی ماند که  
 حاصل ضرب مضروبین است و از برای ضرب اعداد و عشرت از خود است  
 محقق طوسی رحمه الله قاعده مفروض نموده و گفته قاعده را مستقیم ساخته  
 بیانش آنست که هرگاه مضروبین اعداد و عشرت مضروبین را  
 بسوی اعداد اعداد فرو آورد و بعد از ضرب هر یک از حاصل راده  
 اعتبار نمود مثلا جمع خواهیم که سه را در سی ضرب کنیم سی را بسوی اعداد

که سه پست فرو آوریم و بعد از ضرب نه حاصل شد و هر یک را ده اعتبار  
کردیم نو فرجه که حاصل ضرب مضروبین است کافای رحمة الله **عظم** احاد و ضرب  
یکنجی در **عشر ات** جهنم پنج که ضربش یکنجی در **عشر ات** احاد در احاد وزن  
اول **بار** جهنم پنج بهشت حاصلش جل افشاد **هر یک** عددش بوده  
از **نهم کنی** مجموع چهار عدد بود از **بنیاد قاف** فی ضرب مابین الغره **بعضین**  
منه اگر کتب بعضه فی بعضی اول احاد یکی بار مجموع دیگر باید افزود و دیگر  
از مجموع را **عشره** اعتبار ننموده و بعد از آن آنچه از ضرب احادین بهم رسد  
بر حاصل افزود و مثلا هرگاه مضروبین در ورزده و سید به **بنیاد** دور ایزد  
افزودیم باز ده شد و هر یک را ده اعتبار کردیم یکصد و پنجاه شد و حاصل  
ضرب دودرسه که **شش** است بر مجموعی افزودیم یکصد و پنجاه و **فصل** شد که حاصل  
ضرب مضروبین مفروضین است **و المودیت** تا **بایدات الاحاد** القدر **خیر الله**  
والدین **محمد** از برای حاین قاعد ضابطه دیگر مقرر کرده و منظم و آوارده



بیانش آنست که نخست مفروضین را جمع باید نمود و هر یک را فوق عشره را  
 ده اعتبار کرد و حاصل ضرب آنکه در آنرا افزوده مثلاً هرگاه مفروض  
 بین هر یک دو و زده بنزد جمع مفروضین هر یک از فوق عشره را که  
 چهارده است ده اعتبار کرد **۱۴۰** میشود و حاصل ضرب دو و زده که  
 چهارست بر او افزودیم **۱۴۴** شد که حاصل دو و زده است در دو و زده  
 که قال رحمه الله **نظم** مرکب با مرکب هر دو هم یکی میان بالای ده وجود  
 که جذبت از آن هر یک بوده مابقی پس آنکه ضرب نموده که جذبت  
**قاعده** هر عدد در آن خواهم در پنج ضرب کنم نصف مفروض را بنسب  
 بعشرات باید کرد و اگر در نصف مفروض کسب پنج از برای صحیح اعتبار  
 نموده شد بهر کسب نصف آن اعتبار باید کرد مثلاً از ضرب شش زده در  
 پنج هر یک را از نصف شش زده که نخست است ده اعتبار باید کرد که شش  
 بنزد و حاصل ضرب مفروضین است و همچنین هر عدد را که خواهم در پنج ضرب

کنم

کنم هر یک از نصف مفروض را عدد باید گرفت و کسب نصف ما غیره  
 لکن بهر کسب مثلاً خواهم که هفت را در پنج ضرب کنم حاصل ضرب شش و  
 پنجاه است و همچنین هر عدد را که خواهم در پنج ضرب کنم هر یک از نصف  
 مفروض را عدد باید گرفت مثلاً از ضرب شش در پنج نصف حاصل ضرب  
 هفت است **قاعده** فی ضرب مابین العشرة والعشین فیما بین العشرة والانه  
 من المراتب بیانش آنست که احادیثی از ضربین را در عدد عشرات  
 مفروض دیگر ضرب باید کرد و حاصل را بر آنکه مفروضین را افزود و مجموع  
 را بنسب عشرات است نخست و حاصل ضرب احادیث را بر او افزود  
 مثلاً خواهم که دو و زده را در بیست و شش ضرب کنم نخست دو را که  
 احادیثی است در دو و زده عشرات که نخست ضرب کردم و حاصل را  
 بر آنکه افزودیم پس شد و هر یک از بیست و زده اعتبار کردیم پس شد و  
 حاصل ضرب دو و زده شش که ضرب احادیث بر بیست و زده افزودیم

مجموع پسید و دو و زده شد و اگر مابین مفروضین تفاوتی بود  
 تفاوت و کثرت نباشد مانند ضرب بیست و زده و بیست و زده اگر یکی از مفروضین را  
 در عدد عشرات مفروض دیگر ضرب باید کرد و حاصل را بر یکی از مفروضین  
 باید افزود و عمل تمام کرد **قاعده** هر عددی را که خواهند در بازده  
 یا در یکصد و پنجاه یا در هزار و یا در یکصد ضرب کنند نصف مفروض را بر تمام  
 مفروض باید افزود و مجموع را بنسب عشرات است نخست اگر مفروض  
 بازده پنج و یا بیست بنسب باید نمود هرگاه مفروض یکصد و پنجاه باشد  
 با لوف بنسب باید نمود هرگاه مفروض بیست و زده یا بیست و یک و کسر را در  
 اقسام شش نصف ما اخذ لکن باید گرفت مثلاً بیست و چهار را که در  
 بازده ضرب خواهم کرد نصف بیست و چهار را بر او افزودیم پس شد و  
 شد و هر یک را ده اعتبار کرد پس پسید و شش که حاصل ضرب مفروضین است  
 و اگر بیست و پنج را در یکصد و پنجاه ضرب خواهم کرد نصف مفروض را بر او

افزودیم

افزودیم پس و شش و پنجم شد هر یک را عدد اعتبار کردیم مجموع  
 هزار و هشتصد و پنجاه شد که حاصل ضرب مفروضین است و اگر شش را  
 در **۱۵۰۰** ضرب خواهم کرد نصف شش را که بر شش افزودیم پس شد  
 و هر یک را هزار کردیم که مجموع نه هزار و پنجاه که حاصل ضرب مفروضین است  
**قاعده** در ضرب مابین عشین و مائه که عدد عشرات مفروضین مساوی  
 بنماید احادیثی از مفروض را بر مفروض فی افزود و عدد عشرات مفروض را  
 در مجموع ضرب کرد و حاصل ضرب را بنسب عشرات است نخست و حاصل ضرب  
 احادیث را بر او افزود و مثلاً چهار خواهم که بیست و سه را در بیست  
 و پنج ضرب کنم نخست بیست و سه را بر بیست و پنج افزودیم پس شد و در  
 که عدد عشرات مفروض است در بیست و شش ضرب کردم **۵۶** شد  
**۵۶** را عشرات بنسب **۵۶۶** شد و حاصل ضرب بیست و پنج که بازده  
 است بر او افزودیم **۵۷۵** شد که حاصل ضرب مفروضین است **قاعده** در



ضرب مابین عشرین و مائده که در عشرت مضروبین مختلف باشد باید  
 که حاصل عشرت اقل را بر مجموع اکثر ضرب کرد و حاصل را الهاء داشت  
 و باز اقل را در عشرت اکثر ضرب کرد و حاصل را بر حاصل  
 مضروب افرود و مجموع را منصف بعشر است برخت و بعد از آن حاصل ضرب  
 اقل را در اقل را و افرود مثلاً خواهم که بیست و سه را در سه و چهار  
 ضرب کنیم نخست در و را که در عشرت اقل است در جمع اکثر ضرب کنیم  
 و حاصل ضرب شصت و هشت میشود و باز اقل را که بیست و سه در عشرت  
 عشرت اکثر که او نیز بیست و سه ضرب کردیم و حاصل ضرب که نود است بر  
 شصت و هشت افرودیم مجموع هفتاد و هشت و جمع را منصف بعشر است  
 ساجیم هفتصد و هشتاد و حاصل ضرب اقل را که دوازده است بر  
 هفتصد و هشتاد افرودیم هفتصد و هشتاد و دوازده که حاصل ضرب  
 مضروبین است **قاعده** در ضرب عددین متفاضلی که نصف مجموع

مفرد

مفرد باشد و هر دو از مفرد علیاً مقدم ذکره عددی است که باید دید  
 بنظم باشد مثل بیست و سه و چهار و مرکب عددی است که باید دید و مرکب  
 بنظم باشد بیست و سه و چهار و مرکب بنظم اول باید که مضروبین را جمع  
 نمود و نصف مجموع را در نفس او ضرب کرد و حاصل ضرب را محفوظ  
 داشت و بعد از آن نصف تفاضل عددین را در نفس همان نصف ضرب  
 کرد و آنچه حاصل شود از حاصل محفوظ کم نمود مثلاً خواهم که **۲۳** را در **۴**  
**۳۳** ضرب کنیم بود از جمع و تنصیف سی را در سی ضرب کردیم و حاصل ضرب  
 نهمصد میشود تفاضلی که میان مضروبین است دوازده است و نصف او  
 که شش است در شصت ضرب کردیم **۳۳** از نهمصد کم کردیم **۹۹** بماند که حاصل  
 مضروبین است **قاعده** که حاصل است از قواعد کون و آن همانست که  
 احد مضروبین را با فوق او از نسبت نسبت باید داد و همان نسبت از فوق  
 دیگر اخذ نمود و ما خود را از چنین منسوب این منطبق است و کسر را نسبت

کسر را منسوب باید اعتبار باید نمود مثلاً اگر کسر نصف بنصف باشد  
 یعنی معبر است و اگر نسبت بنظمت او و علیاً القیاس مثلاً خواهم که بیست  
 و پنج را در دوازده ضرب کنیم **۲۵** را با همد که مرتبه فوقی او است نسبت  
 است ربع دوازده را که بیست و پنج از چنین منسوب باید منطبق کنیم  
 حاصل ضرب بیست و پنج است در دوازده یا اگر خواهم که در سیزده ضرب  
 کنیم نفس را که سه در بیست و پنج منطبق کنیم او نیز سه و بیست و پنج  
 که مطلوب است **قاعده دیگر** که در سهولت مثل قاعده مذکور است و آن چنان  
 است که احد مضروبین را نصف کنند مثلاً او را را و مضروب دیگر را  
 تنصیف کنند موافق تنصیف پس آن از تنصیف حاصل شده در آنچه از  
 تنصیف بمرسیده ضرب نمایند و حاصل این ضرب حاصل ضرب مضروبین  
 مثلاً جمع خواهم که **۲۵** را در **۲۵** ضرب کنند نخست **۲۵** را یکبار تنصیف  
 کردند بجای شد **۱۲** و یکبار تنصیف کردند شد **۶** و از ضرب شد

بخاه



عشره یا عشرات اتحاد حاصل ضرب مابعد باید افزود و اگر زیاده از  
عشره یا عشرات باشد همان زیادتی را در وقت خط نوشت و بعد عشره  
یا عشرات اتحاد حاصل ضرب مابعد باید افزود و اگر درین دو صورت  
در مابعد عدد نباشد یا صغیر باشد بعد از اتحاد در وقت صفر و یا بی  
او باید نوشت و اگر در مضروب غیر صغیر یا غیر یکنواختی که در حال  
صغیرا بعینه باید رسم کرد و وقتی که عدد عشره یا عشرات نباشد و الا نوشت  
عدد اتحاد در وقت صفر باید نوشت و احتیاج بر رسم صغیریت و اگر با  
مفرد مضروب صغیرا صغیرا باشد در میان سطح خارج ضرب یک صغیر و یا  
رأسم باید کرد مثلاً چهار خواهم که پنج را در شصت و دو و هر دو هجده  
سه ضرب کنیم اول مضروب فیه را رسم باید کرد اینچنین **۳۳۰۳۰۰**  
و بعد از آن صورت مفرد را بصورت هر دو هجده مضروب فیه ضرب  
در نمود و حاصل ضرب را در وقت خطی بر می مافوزر رسم کرد و بکنه **۳۱۰۲۵**

۳	۲	۵	۳	۵
۳۱	۵	۳۱	۵	

و بط

و بط این عمل چنانست که اول پنج را در ضرب کردیم حاصل باز ده شد  
پنج را در وقت خط نوشتیم و ده را یکی نگاه داشتیم و بعد از آن پنج را در ضرب  
کردیم بیست شد و یک را که افزودیم **۲۱** شد و یک را زیاده بی نوشتیم و  
بعد از آن پنج را در ضرب کردیم ده شد و صفر نوشتیم و ده را یکی که بی  
و بعد از آن پنج را در ضرب ضرب کردیم سر شد و یک افزودیم سر یکی شد  
و یک را که زیاده بود نوشتیم دسی را سه اعتبار نمودیم و در مابعد یک  
نویسیم و عملی که مذکور شد ضرب ثلثی بصغیر نیکر و ما بکمه توضیح مثال  
ذکر کنیم که ضرب ثلثی بصغیر نیکر و مثلاً همان مضروب را که پنج است برین  
عدد ضرب کنیم که **۵۰۱۶۰۴۵** است اول پنج را در ضرب مضروب  
ضرب کردیم **۲۵** شد پس **۵** را در وقت خط عرضی نوشتیم و **۲۵**  
را دو نیکر نوشتیم و بعد از آن **۵** را در **۴** ضرب کردیم **۲۰** حاصل شد  
و **۲۰** را بر او افزودیم **۲۲** شد و دورا که زیاده بود نوشتیم و **۳۰**

اضلاع و بی هیت مرتبه موافق عدد انداد تقسیم نمود و هر یک از مرتبات  
را بخط موثر بنمات کرد اینند که هر مرتبه منقسم شود به هفت فوکان  
و مثلاً و بعد از آن اهر مضروبین را در فوق این شکل رسم باید نمود  
که هر مرتبه مجازی مرتبه مضروب دیگر را بر این شکل رسم نمود  
که اتحاد در وقت عشرت است پنج و عشرت در وقت کات برین قیاس و بعد از آن  
صورت نمود هر یک را بر صورت مفرد دیگر ضرب کرد و حاصل را در وقت  
که مجازی مضروبین بر رسم نمود اتحاد را در وقت ثمانی و عشرت را  
در وقت فوقانی و مرتبه که مجازی صغیرا باشد حال باید که شصت و بعد از آن  
عمل انداد مرقوم را جمع باید نمود بدین طریق که در وقت آخر است از  
طرف بیس بعینه او را در وقت شکل باید نوشت و اگر در وقت آخر عدد  
نباشد صغیرا باید نوشت که این اول مرتبه است و بعد از آن هر چه بیس  
خطین موثر برین است جمع باید نمود و بطریق اعلی جمع و برین را بکنه اول

اضلاع

اعتبار کردیم در وقت صغیرا نوشتیم و باز **۵** را در **۶** ضرب کردیم  
**۳۰** حاصل شد در وقت خط صغیرا نوشتیم و **۳۰** را **۴** اعتبار کردیم  
و نگاه داشتیم و بعد از آن **۵** را در **۶** ضرب کردیم پنج حاصل شد و چهار را  
بر او افزودیم **۹** شد و ده را بعد از صغیرا نوشتیم و بعد از آن **۵** را در  
ضرب کردیم همان صغیرا بعینه در وقت خط نقل کردیم و بعد از آن  
پنج را در ضرب کردیم حاصل هجده و پنج شد و پنج را که زیاده بود نوشتیم  
و هجده را چهار اعتبار کردیم و پنج در مابعد عدد دیگر نمود چهار را در مابعد  
پنج نوشتیم برین صورت **۳۵۰۹۵۳۵** و اگر با مضروب صغیرا و صغیرا  
یا صغیرا بر غیر مضروب نگاه و با با قصد یا غیر ازین از اقل از هر حال  
رسم باید کرد اینچنین **۳۱۰۲۱۵۰۰** و اگر مضروبین مرتبه بر طریق  
عکس است مانند شصت و شش و فوکان و شصت و شصت و شصت و شصت و شصت  
کنه انتقامی باید و طریق این عمل چنانست که شصت را رسم باید کرد و در اول



رسم شده وضع باید کرد و اگر در مابین خطین اصلا عدد نباشد و از نظر  
ماتحت نیز با عدد در رفع نشود و یا اگر عدد باشد اما در رفع جا فاقی نشود پس

در این صورت صفر باید گذاشت مثال عدد ۲۳۳۳۳۳۳۳ فی عدد ۲۵۷

و بهر صورت الی خط  
و اینجا در تحت و

این عمل چنانست که باید  
هر یک از مضروب مضروب را در بران مضروب مضروب کرد و

را بران گرفت و بران مضروب را در بران مضروب مضروب کرد و  
از حاصل ضرب بران گفت و از خارج ضرب مضروب بران گرفت

پس اگر حاصل ضرب برانین مخالف بران خارج ضرب مضروب بران باشد  
در عمل خط راه بافته است **نقص** اگر قسمت است و قسمت تقصیل عدد است

فرا لا حاد او بر خاک نسبت او با واحد همچو نسبت مقوم به مقوم علیه

۶	۳	۳	۷	۴
۳	۱	۳	۳	۸
۵				
۷	۳	۱	۲	۲
۱۳	۹	۱	۴	۸

و این عکس ضرب است ضرب تقصیل عددی است که نسبت اهر مضروب  
یا همچو نسبت واحد است عدد دیگر چنانچه در قاعده ضرب مذکور شد و طریقی

این عمل چنانست که هرگاه عددی را بر عددی قسمت نماید باید عددی

پیدا نمود که چنانکه آن عدد را در مقوم علیه ضرب کنیم حاصل ضرب مساوی  
مقوم به باشد یا کمتر باشد از مقوم باقی از مقوم علیه نیز آن که بقدر مقوم

علیه و بازاده بر و نباشد و آن عدد را بقدر را بمقوم علیه نسبت باید داد  
و همان نسبت در عدد خارج قسمت اعتبار است چنانکه در مثال معلوم خواهد

مثال آنکه حاصل ضرب مساوی مقوم باشد چنانچه زده را بر هشت قسمت  
کنیم هشت عدد در نصف بصفت مذکور می آید نمود و آن عدد جزو

خواهد بود و حاصل ضرب دو در هشت است زده که مساوی مقوم  
پس خارج قسمت دو باشد مثال آنکه حاصل ضرب کمتر از مقوم باشد

باقی از مقوم علیه چنانچه خواهیم که بقدر نسبت را بر بازده قسمت

نقصان باشد و این هر دو باطلست و اگر اعداد متساویه باشد در قسمت  
محتاج است بر رسم جدول و جدولی رسم باید نمود که سطوحش با فاقی عدد

مراتب مقوم باشد و بعد از رسم مقوم را در خلال او وضع باید نمود  
و مقوم علیه را در تحت او یک یا چندین مرتبه که آخر مقوم علیه مخدای

آخر مقوم باشد هرگاه صورت آخر مقوم علیه زیاد بر صورت  
مخدای خود نباشد و الا کمتر باشد بالا مقوم علیه را وضع باید کرد و

بعد از آن که عدد در زیر مخدای طلب باید کرد که هرگاه در یک یک از مراتب  
مقوم علیه ضرب کنیم حاصل را از مخدای او از مقوم و از یک را او هرگاه

عدد باشد که توان کرد و چنانچه چنان عدد یافت شود که در فاقی  
جدول و وضع باید کرد مخدای او مراتب مقوم علیه و در یک یک

از مراتب مقوم علیه ضرب کرد و حاصل ضرب را از مخدای او در زیر  
او از مقوم که نمود و چنانچه از مقوم باشد در تحت خط فاصلی وضع باید

کنیم چنانچه عدد در یافت میشود که اگر اعداد در بازده ضرب کنیم حاصل  
ضرب مساوی نسبت به نسبت باشد پس عدد در طلب باید کرد که چنانچه در

مقوم علیه ضرب کنیم حاصل ضرب کمتر از مقوم باشد باقی از مقوم  
علیه و این چنانکه عدد در مراتب یک یا چندین مرتبه یک را در بازده

ضرب کردیم حاصل سیم و بازده شد که چنانچه در مقوم علیه  
و اقل از مقوم علیه و الا چنانچه بازده نسبت داشت و در پس خارج

قسمت است و یک و نسبت باشد و فائده آنکه آن کی بقدر مقوم علیه  
و زیاد بر و نباشد است که اگر آن کی بقدر مقوم علیه باشد حکم کنیم

خواهد داشت بهر اقل را بمقوم علیه نسبت باید داد و اگر آن کی زیاد  
در مقوم علیه نیز پس آن بقدر مقوم علیه است و در حکم یک است و باقی

کسر است نسبت مقوم علیه پس در حکم یک و زیاد بر و در هر صورت  
لازم می آید که عدد خارج قسمت کمتر از قسمت باشد چنانچه در مقوم



نموده و مقسوم علیه را بعینه بکمرته بطرف یسین نقل نماید نمود در وقت خط  
عرضی و باز اگر عددی علی ماصف طلب باید کرد و بعد از ضرب بطرف  
یادکر حاصل را نقصان باید کرد و آنچه بماند در وقت خط حاصل وضع  
باید کرد و باز مقسوم علیه را بعینه بکمرته بطرف یسین نقل نمود در وقت خط  
عرضی و اگر آنچه پیش عدد بداند شود در طرف یسین عدد فوق جدول  
صرف باید گذارند و مقسوم علیه را نقل نمود بکمرته و باز اگر عدد  
طلب نمود علی ماقدر و عمل تمام باید کرد و تا وقتی که اول مقسوم خارج  
اول مقسوم علیه نشود پس آنچه فوق جدول وضع شده عدد خارج  
قیمت است و اگر چیزی در مقسوم باقی مانده باشد آن کسرت و مخزن  
مقسوم علیه است ادا فرض واحد و خارج قیمت صحیح آن اعداد فوق  
جدول است و کسری باقی فی المقسوم مثلاً هذا العدد المقسوم  
على هذا العدد المقسوم علیه ۵۳ خارج القسمة من القسمة

۱۶۳۱۵ و ف اکس احد عشر جزا نه نشه و خمین اذا فرض و  
 و نه صورت العمل  
 این عمل چنانست  
 باید گفت و در این  
 و میزان کسر را بر گال  
 گرفت و اگر کسر نداشت  
 میزان گرفت و در متغی  
 اگر میزان حاصل ضرب  
 بنوع عمل خط خواهد بود و اگر درین عمل معصوم علیه را نقل نمایند و آنچه از  
 معصوم بماند نقل نمایند بطرف دیگر و در هر عمل یک مرتبه نیز محاسبه نماید اما احتیاج  
 بر رسم بطور دیگر نیست که زیاد یا قلله نیست و ازین نقل تصور را بکنید

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
2	3	4	5	6	7	8	9	0	1
3	4	5	6	7	8	9	0	1	2

**فصل ششم** در استخراج جذر ثبوت و جذر عددی را گویند که جنس  
آن عدد در این فنش او ضرب کنند همان عدد مجددا حاصل شود مثلا  
جذر ثبوت جذر از ضرب سه در سه حاصل ضرب ثبوت و این چنین  
در اقسام است جذر خوانند و حاصل را مجددا گویند و عددی که قطع  
نخاند و حاصل را مربع گویند و در هر دو مقابل نشانی خوانند و حاصل  
مالا گویند و هر عدد منطبق که قلیل ال مراتب بنم و مراد از منطبق آنست  
که در واقع جذر هیچ داشته باشد استخراج جذر اولی تا نایل حاصل است  
منطبق و ثبوت نزده و بیت و رخ و اگر آن عدد قلیل ال مراتب باشد بیشتر  
او را در واقع جذر هیچ یا نه بطریق استخراج جذر او آنست که اقرب جذر  
در آنست بر اسقاط باید نمود و آنچه ماند نیز نصف جذر منقطع را حاصل  
نسیبه باید داد و همان نسیبه در جذر اعتبار است پس جذر اسقاطا  
آن نسیبه جذر آن عدد است بمنزله اوجهی که جذر ده را که اتم است آنکه  
فایم اقرب جذر در آن ده را که نه است اسقاطا کردیم که باقی ماند و جذر

مقطع را که سه مرتبه بکشد نصفه یک کردیم و یکبار او را افزودیم هفت بند  
و آن یکی باقی را که هفت بند بودیم مناسبت در سبع یعنی بیس بخیزد  
سبع عدد صحیح و یک که نیز بتقریب و لطف تقریب است زه را است  
که عدد دایم را بعد تحقیق استخراج نمودیم چنانچه در دیگر اعداد بیس  
منته و لطف واقع نیز نمودیم که در نهایت اهل حساب استخراج بعد تحقیق  
دایم را از مضطربان شمرده اند بکدام از حالات دانسته و احوال این علم  
حاصل نمیشد مگر علامت الفیوب را و از جمله مخبرات است و مراد از حذر  
تحقیق است که از ضرب افقی بعد مجزومه حاصل شود و در مثال  
نموده چنین است که از ضرب سه و سبع در سه و سبع حاصل ضرب سه و  
سبع است و بجهل سه جزو از جمله مجزومه و از فرض واحد و شش  
جزو از آن بعد از عشر که سه بیس سه و سبع بعد حقیق و نه باشد  
و آنچه از نسبت باقی بمسئله بعد مقطع واحد که کردند بقول اگر  
از فضلاء زمان ماست و علمای قدیم برداشتند مضحک را با مجموع عدل



فوقانی و تحتانی نسبت پیدا ده اند و بعضی از افاضل شکر الله تعالی بسم  
 تعالی را با آنچه تا بین مجذورین فوقانی و تحتانی بنی نسبت میکرده اند  
 و توبه تعذیب تقدسی هم برین موسی خواندنی دام افادته و بعضی  
 از رسایان حلقه ذکر نموده که باقی را بمصطفی جذر مسقطی از دیاد  
 واحد نسبت باید داد و بر غیر از عالم این قاعدن را استخوان نموده اند  
 و برتر از قواعد مذکوره داشته و همرا دار مجذورین و مجذورین فوقانی  
 و تحتانی مقدم و متوفران عدد است که جذر صحیح درشته باشد مثلاً در  
 ده مجذور فوقانی باشد از ده است و جذر فوقانی چهار است و مجذور  
 تحتانی سه است و مجموع جذورین هفت است و تفاوت میان مجذورین  
 نیز هفت است و تفاوت این نسبت و قواعد آن و امتیاز مابینها  
 در اعمال مجرد و تحت لایح و هویدا میگرد و چنانکه جانب را درین بری  
 نیست و اگر مراتب اعداد بسیار باشد و خواهند که استخراج مجذور  
 ضابطه جانت که اول رسم جدول نمایند مانند قسمت و آن اعداد را

در قبال جدول وضع کنند و مراتب اعداد را یک در میان در فوق  
 علامت بگذارند و بعد از آن اکثر عدد در از اعداد طلب نمایند که نگاه آن  
 عدد را در نفس و ضرب کنند و حاصل را از مجازی علامه افزه و از بسیار  
 او نقصان کنند جز از منقص منمانند و اگر باشد کمتر از منقص من و چنان  
 این چنین عدد یافت شود آن عدد را در فوق علامت افزه و در تحت اوضع  
 نمایند پس بعد از آن فوقانی را در تحتانی ضرب کنند و حاصل طلب را  
 در تحت عدد در که جذر او مطلوب است وضع کنند چنانکه اگر اعداد حاصل ضرب  
 مجازی مضروب فیله من خواه حاصل ضرب کمتر از شش باشد یا از ده و یا از  
 شش غنونا بدو چهار عدد در که حاصل ضرب او فی نفسه ده باشد نیست و بعد از  
 وضع حاصل ضرب را از مجازی و از بسیار او کم باید نمود و آنچه بماند در تحت  
 او بعد خط فاصل وضع باید کرد و بعد از آن عدد فوقانی را در تحتانی باید  
 از دو و مجموع را یک مرتبه بطرف میان نقل کرد و باز اکثر عدد در از اعداد  
 طلب کرد که اگر اعداد در او در فوق و تحت علامه قبل علامه افزه وضع

کنند و در یک از تحتانی ضرب کنند و حاصل را در تحت عدد مجذور وضع  
 کنند که اعداد مجازی مضروب فیله من و از مجازی و از بسیار او نقصان  
 توان کرد و بعد از عمل فوقانی را بر تحتانی و بر عدد منقول باید افزود و  
 مجموع را یک مرتبه بطرف میان نقل باید نمود و اگر این چنین عدد یافت  
 نشود در فوق علامت و در تحت او صفر باید گذاشت و نقل نمود تا قدر  
 که عمل تمام شود پس آنچه فوق جدول است جذر است و اگر در تحت خط فاصل  
 عدد و یا غنونا آن جذر منطبق است و الا آخر من و باقی کسر است و آن  
 عدد فوق علامه اول را که یکی بنویسند و بر او و بر یک در تحت علامه از  
 منقول زیاد کنند و اعتبار مراتب نمایند خرج آن کسر خواهد شد مثلاً  
 خواهیم که جذر این عدد را ۱۷۶۱۷۲ استخراج نمایم بعد از وضع  
 عدد و یقین علامه اکثر عددی را اعداد طلب کردیم بصفت مذکوره  
 و اگر اسه یافتیم پس سه را در فوق و در تحت علامه افزه بمسافه وضع  
 کردیم و بعد از آن فوقانی را در تحتانی ضرب کردیم و حاصل ضرب که نه است

در تحت یا مجازی علامه افزه از مجذور و فوق مضروب فیله وضع  
 کردیم و از مجازی و از بسیار او کم و از ده است نقصان کردیم  
 سه باقی ماند و سه را در تحت او بعد از خط فاصل وضع کردیم و  
 فوقانی را بر تحتانی افزودیم شش شد و شش را یک مرتبه بطرف میان نقل  
 نمودیم و باز اکثر عددی را اعداد طلب کردیم که اگر در فوق و تحت  
 علامه قبل علامه افزه وضع کنیم و در یک یک از تحتانی ضرب کنیم حاصل  
 را از مجازی و از بسیار او کم توان نمود و این چنین عدد پنج یافتیم و در  
 فوق و تحت علامه قبل افزه وضع کردیم پس اولی را در شش ضرب  
 کردیم حاصل ضرب شد و سی را همان وضع کردیم در تحت عدد  
 بعد و در که صفر او مجازی مضروب فیله کسر شش است بوده من و یا مجازی  
 صفر شش است و یا مجازی سی سی است پس سی را از سی که کردیم ضرب  
 نمائید و تحت را در تحت صفر وضع کردیم بعد از خط فاصل و باز پنج را  
 در پنج تحتانی ضرب کردیم هشت و پنج شد و بیست و پنج را وضع کردیم



بجانبی که آحاد او مخازی بخ مضروب فیہ بن و معادل یک از عدد قدر  
عشرات او مخاوی است خواهد بود از عدد مجذور و جبرنج را از  
یخاوی او که کمیت کم میتوان نمود از عدد دمت یک را ده اعتبار کردیم  
و بر آن یک افزودیم مجموع یازده شد و پنج را از بازده که کردیم شش باقی  
ماند و شش را در تحت پنج بعد از خط فاصل وضع کردیم و صورت ثبت  
را که دوست در بقیه است که گفت است نقصان کردیم پنج باقی ماند و  
تحت او بعد خط فاصل وضع کردیم و مجموع باقی پنج و شش است و  
بعد از آن فوقانی را که پنج است بر تحت آن پنج افزودیم ده شد و جبرنج ده در  
سار او که شش است حکم یک را در بر شش افزودیم هفت شد و هفت را که  
مرتب بطرف میان نقل کردیم فوق خمس ده باز اکثر عددی را از آحاد طلب کردیم  
یصغند کنون و شش باقیم و شش را در فوق و در تحت علامه قبل علامت  
دویم وضع کردیم و اول است را در هفت تحت آن ضرب کردیم حاصل  
پنج و شش پنج و پنج و شش را وضع کردیم آحاد او مخاوی مضروب فیہ

$\begin{array}{c} \text{C} \\ \text{D} \\ \text{E} \\ \text{F} \\ \text{G} \\ \text{A} \\ \text{B} \end{array}$

بسم الله الرحمن الرحيم

والشيخ البهاسي رحمه في طائفة الحق الفصل الثاني  
 في استخراج الجذر الى اعلم بانه يمكن ان يكون له اكثر من الجذر  
 لان طائفة ولا طائفة الا ان تتبع بعض الخواص في طائفة  
 ان يكون له اكثر من الجذر الى اعلم بانه يمكن ان يكون له اكثر من الجذر  
 والركب قد سبق في الفصل الرابع انه ينبغ في ضرب المركب التحليل  
 الى المفردات وضرب بعضها في بعض منه حتى يحصل حتى  
 في الجذر ثم تحليل كل ضرب المجموع وظهوره في ثلث لان كثر  
 القرب في كثره ما يحصل من قسمة اجزاء تركيبه  
 في عدد اجزاء تركيبه الاخر مثل اذا كانا ثمانية

كما ضرب الغرغرة في قبة ووضعت في قربة القربان  
 في البقرة العرب وكذا اذا كانا مثل ثنين يرتقرا لغة  
 ضرب وعليه نفس اذا كان المالك المذكور  
 راعهما ثلثين طاما هو ضرب الجذر فخرض الجذر  
 المركب الثمانية مثلاً ٥٨٥ الموضع فوق الجذر  
 طاماً مائة الفه وليس كان كبح الخيل تصيد لغة  
 اضرب ضرب كحلوا لكنه يكسر الاقمار في لغة  
 اضرب ضرب كحلوا في مثله وهو ثمانية  
 وضرب الحسين في مضاعف الثمانية اعز السمائة  
 وهو في الحقيقة يقرب من ضرب الحسين في الحسين  
 احد المضروبين في الثمانية من الآخر وبالحسن  
 ضرب الثمانية في جميع مضاعف الثمانية وصنف  
 الحسين اعز مجموع السماء وهو لغيره في الحقيقة

Handwritten musical notation on a five-line staff. The notation includes a treble clef, a key signature of one sharp (F#), and a 2/4 time signature. The melody consists of several notes, including a half note G4, a quarter note A4, and a quarter note B4. There are also some handwritten markings that appear to be '2' and '1' below the staff.



بقا  
رو  
بع  
مرتب  
یر  
یل  
قل

Handwritten notes on lined paper:

2

20/22

اقولہ

الحسين

2	2	3	3
1	1	1	1
0	0	0	0
1	1	1	1
2	2	2	2



ان الله قول من محرم ما هو الحاصل من زياده بالرقع  
 الاكوال وذلك لما عرفت في اول الفصل من كسر في الهم  
 يلزم اسقاط اقرب الجذور ثم نسبة الباقي الى ضعف  
 جذر السقط مع واحد فخر المثال ما هو الموضوع فوق  
 الجدول هو جذر اقرب الجذور ثم ما يقرب من الجذور  
 ثم ينقسم نسبتها الى ضعف ما هو البت فوق  
 الجدول مع واحد واذا قد وضعت جميع ضعف  
 الثلث مع ضعف اثنين في صورة من الصورة  
 في الجدول الثالث كما عرفت بقول صورة ضعف  
 الثانية مع واحد فخر ١٧ حتى تحصل لك مجموع فخر  
 الك ١٧ فاشركه ذلك بهذا القول فتمت  
 على هذه الضعيف انما هو الثانية التي هي اجزاء الجدول  
 فوق الجدول اجزاء الجذور مثال الجدول الترتيب

في ترتيب الجذور والحقائق

قد تكرر في اواخر هذا الفصل على قوله افناء  
 او بقى اقل من المنقوص منه ان الضمير في قوله منه  
 اما ان يعود الى الموضوع المنقوص كما في قولك  
 المسند اليه والمراد بالمنقوص منه هو الجذر الذي  
 اقل من الكوة لجذر على اقل افناء اعني ما يحاذي العلة  
 الاخيرة والمراد بالمنقوص هو الحاصل الذي نقص من  
 الجذر كجذره يكون ما يبقى من المنقوص بعد نقص  
 اقل مما كان في على المثال وان اتفق مصداقه في مثل الجدول  
 السداسي الذي صورته المصنف لا يخفى انتقاص اطرافه  
 في مثال ما اذا وضع الجدول السادس على مثل الجدول  
 ذلك الجدول بعينه خامسا اذ لم يوضع رقم الجدول  
 فورا وتحتا وبعد نقصان الحاصل في الباقي مساويا للحاصل

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠

ح

المنقوص بل لو فرض في خلال الجدول الخامس رقم  
 الثالث بل لا اثنين بل في الباقي ضعف الحاصل اقل  
 يمكن اعتبار الاول وكون المراد بالمنقوص منه  
 المقدار الذي يصلح لكونه منقوصا منه اعني طبيعة  
 الحد ومن حيث هو محدود اى بقى ما يحاذي العلة  
 الاخيرة في خلال الجدول بعد نقصان الحاصل اقل  
 من المقدار الذي يمكن النقص منه وتخصيل  
 صحيح منطوقا بحداته مضافا الى ما وضعته فوق  
 الجدول فان في المثال الذي تراكى لك اعني اذا كان  
 الجدول خامسا واثم الاخيرة ثلثة اذا ضرب الواحد  
 في نفسه ونقص الحاصل من الثالث بقى اثنان ويصدق  
 ان الاثنين الباقيين اقل من مقدار اثنين جداول الجذور  
 تخصيل صحيح مضافا الى الواحد كما لا يخفى  
 وقاما اعني من الجدول بل يخط المنقوص منه اما الاول فان  
 الجذور حقيقة في المثال انما هو مجموع ما في خلال الجدول

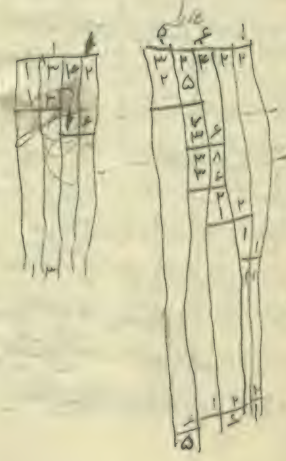
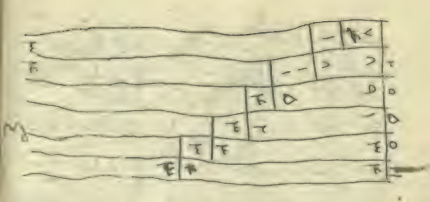
وليعرف كل جدول فليس يتخذ برأى الحقيقة بل انما هو  
 نقصان على ما ينبغي حتى ينتهي الى تخصيل الحد والحدود  
 واذا تاننا فلان الجدول في الحقيقة انما هو باعتبار  
 مبالغ العدد ومرتبه واما النقصان فيمكن اعتبار  
 ملاحظه نفس الصور مع قطع النظر عن المراتب على ما  
 من النقصان الصور في المثال الذي تراكى لك ان  
 اريد يتخذ برأى المثال الذي هو عبارة عن اثنين  
 الفا باعتبار مرتبة العدد ومبالغ فيمكن ان يوجد ١٧  
 جداول صحيحا منطوقا بحداته الجذور واثم في اعني ٢٤٢٩  
 وهو اريد على رقم الواحد الذي يحيا لا تضار على نقصان  
 مرتبة العمل بقية نفس الصور مع قطع النظر عن  
 المراتب والحاصل توضيح ما هو المراد من كسر العدد  
 ههنا بان لا يمكن تخصيل ما اريد منه من  
 العمل بقية نقصان نفس الصور عن الصورة على  
 قياس ما عرفت في القسم اذ هو ليس في الحقيقة نوع من

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠

وما يعبر

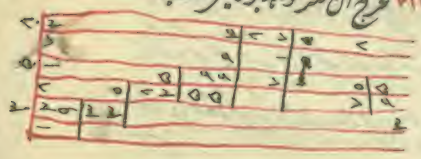
ح





ج

باشد و از عدد و مجذور و محاذی نشش نشش است و محاذی بنجاه بنجاه  
 هر یک را از مایه های نقصان کردیم جز باقی ماند و بعد از آن هفت را از هفت  
 هفت از هفت کردیم حاصل هفت هفت و چهار را از هفت  
 وضع کردیم که محاذی محاذی بنجاه بنجاه و چهار را از مایه های نقصان کردیم  
 هفت که بنحو آن که در هفت را و که هفت هفت یکی را نقل کردیم حکم ده گفت  
 و از چهار و یک کردیم هفت باقی ماند و در تحت چهار خط حاصل بنویسیم و صورت  
 هفت را از مایه های نقصان کردیم جز باقی ماند و عمل تا بنویسیم آن بنویسیم  
 بنوعده صحیح است و هفت که باقی ماند که هفت و پنج و یک که بنویسیم  
 مجذور و مفروض و هرگاه مافوق علامت اول را با واحد بر همان بنویسیم  
 برابر بنویسیم و صورت ۷۱۲ مخرج آن کسر خواهد بود و نیز هفت جزو  
 منقسمه و مقدره جزو



و امتحان عمل بنویسند که میزان خارج را در نقل او قریب باید کرد و از حال  
 ضرب میزان گرفت و اگر کسر داشته بنویسند میزان کسر را بر حاصل ضرب بنویسند و مخرج  
 را میزان گرفت و از عدد و مجذور نیز میزان گرفت پس اگر میزان این مخالف باشند  
 عمل خطا خواهد بود **توجه** در این کسر و در بنامه مقدره و نشش نقل است  
**مقدار** در نسبت ابعاد است و واحد را در این نسبت نقل است و در  
 از اعداد شمرده اند و بنامه که داشته شد پس هرگاه دو عدد و غیره  
 متساوی باشند این عدد را تا همان گویند مانند دو و دو و اگر متساوی  
 نباشند بلکه اقل و از یک باشند پس اگر کمتر بنویسند را فانی کنند مانند سه و شش  
 این عددین را تا همان گویند و اگر اقل از فانی کنند بلکه عدد و شش  
 غیر واحد عاود هر دو بنویسند این عددین را متوافقان گویند مانند شش و  
 هفت که اقل از فانی بنویسند و عدد و شش که در هفت عاود هر یک از این  
 عددین است و کسر که این عدد عاود مخرج اول است و فانی این عددین است

بن

یغیر موافقت این عددین در آن کسر است و اگر عدد و شش غیر واحد نیز  
 هر دو را فانی کنند این عددین را متوافقان خوانند مثل سه و چهار و نسبت  
 تا فانی هر هفت و باقی شش بنویسند می شود که هفت عدد از بار عدد و شش  
 کردیم که جز باقی ماند این عددین متوافقان باشند مانند چهار و ده  
 که از نسبت دوازده بر چهار جز باقی نماند و اگر جز از نسبت مقوم  
 باقی ماند مقوم علیه را بر باقی قسمت خواهیم نمود و همچنین قسمت باید نمود تا  
 و فانی که اصلاً جز نماند که جز باقی ماند و زیاده از یک بنویسیم در صورت اول  
 که جز باقی ماند آن عددین متوافقانند و مقوم علیه را عاود این عددین است  
 و کسر این عاود مخرج اول است و فانی این عددین است و در صورت شش  
 که باقی ماند نیز عددین متوافقانند مثل عددین متوافقی که مخرج را هفت بنویسیم  
 میان عدد و هفت و هفت بنویسیم پس اول عدد را بر هفت و هفت  
 کردیم نزد بنامه و با نسبت و هفت را بر شش زده قسمت کردیم



دوازده باشد الگافه ششزده بار دوازده قسمت کردیم چهار باشد  
 دوازده را بر چهار قسمت کردیم جز باقی ماند پس معلوم شد که این عددین  
 متوافقان باشند و مقسوم علیه آخر که چهار است عا دین عددین است و  
 کسر که چهار خرج اول ربع است و ربع دفعی این عددین است یعنی شصت  
 این عددین در ربع است مثال عددین متناهیین چهار خرج اول ربع که بر آن  
 بیت و نه بیت است اول قسمت کردیم عدد را بر بیت و نه سیزده باقی  
 ماند و باز بیت و نه را بر سیزده قسمت کردیم باقی ماند و باز سیزده را بر  
 سه قسمت کردیم یک باقی ماند پس عددین مذکورین متناهیان باشند و کسر  
 منطقی است و این کسور سه است چهار نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس  
 و سبع و ثمن و تسع و عشر و با هم است و اتم را با اضاف فقط جز  
 بقیه نمیتوان کرد و هر یک از منطقی و اتم را اگر متناهی یا انضمامی اندکند  
 مفردین پنج ثلث و جز از دوازده و الا مرکب نیز مثل ثلثین و جز این از

یازده

یازده پس اگر در مرکب انضمام ثلثین بقیم این را که از خوانند مثل ثلثین  
 و جز این از دوازده یا اگر اضاف کرده باشند یک را بر یکری و این را نصف  
 کنند مثل نصف و سدس و جز از دوازده از سیزده و یا اگر در میان گیرین  
 ثلثین معینه باشند یعنی این کسور مختلفه مجموعه بمقسوم علیه منسوب باشند  
 و این را معطوف خوانند خواه متساویه الافر باشند یا مختلفه الافر ا مثال  
 متساویه الافر اما ثلث شش و ربع سدس چه بجهت اتم که هر یک از  
 ثلث را ثلث سافیم مجموع بیت و چهار مینود و ثمن بیت و چهار است  
 و ثلث سدس یک ثلث ثلث یکصه نیز از بیت و چهار حصه اذ ا فرض  
 واحد او بمجان هر یک از سدس را که چهار حصه کردیم مجموع بیت و چهار  
 مینود و سدس بیت و چهار چهار است و ربع چهار یک است پس ربع یک  
 یکصه از بیت و چهار حصه نیز اذ ا فرض واحد و مثال مختلفه الافر اما ثلث  
 نصف و ثلث مثال اتم معطوف مثل جز از دوازده و جز از سیزده و بطریق

چنین **۱** و **۲** و جز از دوازده و جز از سیزده را اینچنین  
 و **۳** مقدمه دوم در خرج کسور و خرج که قائل اند برین  
 که این کسور از مجموع نیز و خرج کسور مفرد و مرکب هر یک چه خرج نصف  
 دوت و خرج ثلث سه است و خرج ثلثین نیز سه است برین قباس و  
 خرج منصف حاصل ضرب خرج مفرد است در خرج مثلا خرج نصف  
 سدس جمع خرج نصف را که دوت در خرج سدس که ثلث است ضرب  
 کردیم حاصل ضرب دوازده است پس دوازده خرج نصف سدس  
 پنج و در معطوف خرجین کسورین را یکدیگر نسبت باید داد پس اگر خرجین  
 متناهیان باشند یکی را بر دیگری ضرب باید کرد و اگر متوافقان باشند  
 وقتی یکی را بر تمام دیگری ضرب باید کرد و اگر متضادین باشند اکتفا باید  
 باید کرد و حاصل شده را باقی خرج کسور ثلث بر همین نسبت عمل باید کرد و  
 همچنین با ربع و خاص چند که نیز پس حصول بود از معمول خرج این

رسم کسور است که اگر با کسر جمع باشد اول جمع را باید نوشت و کسر را در تحت  
 جمع و خرج کسور را در تحت کسور و اگر با کسر جمع باشد یکای جمع صفر باید نوشت  
 و کسر و خرجی او را بطریق مذکور رسم کرد مثلا در مفرد منطقی دو و یک ثلث را  
 این چنین **۱** و در مفرد اتم دو و یکجز از دوازده را این چنین **۲** و با  
 جمع متناهیین مذکورین را اینچنین **۳** و در مرکب منطقی دو و ثلث را این چنین **۴**  
 و در مرکب اتم دو و جز از دوازده را این چنین **۵** و با جمع متناهیین مذکورین  
 این چنین **۶** و منصف منطقی را نیز بطریق مفرد وضع باید نوشت  
 و نصف کسره اسر را اینچنین **۷** و با جمع اینچنین **۸** و منصف  
 اتم را لفظین در میان منصف و منصف الیه وضع باید کرد مثلا در  
 و جز از دوازده و جز از سیزده را اینچنین **۹** و با جمع اینچنین **۱۰** و  
 و با جمع اینچنین **۱۱** و در معطوف خواه منطقی و خواه اتم در میان  
 معطوف و معطوف الیه و باید نوشت مثلا در ثمن و سدس بر این

چنین



کسور معطوف است مثلا نصف زنت و ربع را که خرج خواهیم چنان  
 خرج نصف که دوت و خرج ثلث که سه است تا این است دورا  
 در سه ضرب کردیم شش حاصل شد و شش را با خرج ثلث که چهار است  
 نسبت توافق است نصف چهار را در شش ضرب کردیم دوازده حاصل  
 که خرج نصف زنت و ربع نیز خواهیم که خرج کسور را تفصیل  
 کنیم خرج نصف را که دوت در خرج ثلث که سه است یکم تا ثلث  
 ضرب کردیم شش حاصل شد که خرج سه است و شش را با خرج ربع که یک است  
 توافق است پس وقتی چهار را که دوت در شش ضرب کردیم دوازده  
 حاصل شد که خرج کسور ثلث است و دوازده را با خرج خمس که یک است  
 تا این است پس پنج را در دوازده ضرب کردیم شصت حاصل شد که خرج  
 کسور را بماند و شصت را با خرج سدس که شش است تا ثلث تا احوال  
 اکتفا بکنیم که پس شصت خرج کسور خمس نیز و نیز شصت را با خرج

سج

سبع که هفت است تا این است پس هفت را در شصت ضرب کردیم  
 حاصل ضرب چهار صد و بیست شد که خرج کسور سیم نیز و چهار صد و بیست را  
 با خرج ثمن که هشت است توافق است در ربع پس ربع هشت را که دوت در  
 چهار صد و بیست ضرب کردیم هشت صد و هشتاد شد که خرج کسور سیم است و اگر  
 چهار صد و بیست را با هشت توافق در نصف نیز ثمن تا احوال ثلث را  
 اعتبار باید نمود و چنانچه هشت و هشتاد را با خرج تسع که نه است توافق است  
 در ثلث پس ثلث نه را که سه است در هشت صد و هشتاد ضرب کردیم دو هزار و  
 پانصد و بیست حاصل شد که خرج کسور ثمانه است و چهار هزار و پانصد  
 بیست را با خرج عشر که ده است تا ثلث تا احوال اکتفا بکنیم که پس  
 کسور ثمن و کسور تسع و کسور ثمانه از ده حاصل است نصف او ۱۲۵۰  
 است و ثلث او ۸۴۰ است و ربع او ۳۵۰ است و خمس او ۲۵۰ است  
 و سدس او ۲۰۰ است و سبع او ۱۴۰ است و ثمن او ۳۱۵ است

و تسع او ۲۸۰ است و عشر او ۲۵۰ است و از برای تفصیل خرج کسور  
 تسع بطریق دیگر است و آن چنانست که هر یک خارج مفردات را که در خرج  
 دیگر داخل است اسقاط کند و آنچه توافق دارد اگر و بی خرج دیگر داخل  
 ندارد و بی را نگاه دارد و خرج اصل را اسقاط کند و اگر و بی نیز با خرج  
 دیگر داخل است نیز و بی او را نیز اسقاط کند و بچنان عمل نماید تا خارج  
 بماند که نسبت تا این پیدا کند پس خارج باقی را در یک ضرب کند و حاصل  
 ضرب خرج کسور تسع است و از خارج مفردات دو سه و چهار و پنج و شش و هفت  
 از خارج داخل است چهار دو سه و چهار و سه در شش و چهار در پنج و پنج در  
 داخل است پس این خارج را بر او اسقاط کردیم و شش را با ثلث توافق است  
 در نصف است که سه نیز و سه در نه داخل است پس شش و بی او را اسقاط کردیم  
 و بی و ثلث توافق است در نصف دارد و نصف ده که پنج است داخل  
 در خرج دیگر است و در ثلث ثمانه ضرب کردیم حاصل ضرب هشتاد

بمحل

و هشت را با ثلث ثمانه است پس هفت را در هشت ضرب کردیم دوت  
 و شصت در پنج دویست و شصت و بیست تا این است و یک ضرب کردیم  
 حاصل ضرب دو هزار و پانصد و بیست شد که خرج کسور سیم است و اگر  
 ایا یک نیز که کسی است در عدد نه هزار و سه که دوازده است ضرب کند  
 و حاصل را در ایام تسع که هفت است ضرب نماید حاصل ضرب خرج  
 کسور تسع است و اگر بعضی از خارج مفردات کسور تسع را که عرف عین  
 دارد از حروف بحر و آن ربع و سبع و تسع و عشر است در یک ضرب  
 کند حاصل ضرب خرج کسور تسع است و در حضرت امام الشافعی و یحیی  
 الموحیدین الموطأ بعنایت خالق الماکن العلوی و السفلی امیر المومنین علیه السلام  
 سلام فرموده که چنانچه خان سلوی الایلیق بیلایه از خرج  
 کسور تسع که ثلث هفت است در عدد ایام تسع که آن تسع و تسع است  
 و حاصل ضرب دو هزار و پانصد و بیست میشود که خرج کسور تسع است

سوال نمودند حضرت فخر



سوال نموده انقضت فرمودند که اگر ضرب ایام است و یک ایام است که اگر ضرب  
 ضرب کن عدد ایام بعد از آن که انقضت است در عدد ایام سه که آن سه عدد  
 شصت است و حاصل ضرب دو هزار و پانصد و بیست و پنج که خرج کرد  
 شصت **مقدمه** و در تقسین و رفع است و مراد از تقسین گردانیدن  
 مجموع است از جنس کسر معائن و طریقی عمل و چنانست که هر جا عدد صحیح باشد  
 و خواهد که صحیح را از جنس این کسر گردانند باید مجموع را در خرج که کسر ضرب  
 کرد و صورت کسر را بر حاصل ضرب افزودند و دیگر به را تقسین  
 خواهند که در هر جا که در هر جا که ضرب کرده حاصل ضرب  
 است و صورت کسر را که یکی است بر و افزودند نه پس به تقسین  
 دو در پنج نیز و هر جا خواهد که شش را و سه شش را و پنج شش را و شش را و  
 خرج شده اعماس که پنج است ضرب کرده حاصل ضرب بیست و سه شش  
 بر و افزودند سی و سه شش که پنج است و نه اعماس که پنج است  
 خواهند

کسر

خواهند که چهار و نشت بسج را بخش کرد و اند اول خرج کسر را بخصل  
 باید نمود بطریق که در کسر مضایف گذشت که خرج مفرد را در خرج مفرد  
 ضرب باید کرد و نیز سه را در نشت ضرب باید کرد بدین یک حاصل شد  
 که خرج نشت بسج است و بعد از آن چهار را در بیت و یک ضرب باید نمود  
 تا شصت و چهار حاصل شود و صورت کسر را که یکی است بر و افزودیم  
 شصت و پنج شد که بخش چهار و نشت بسج باشد و رفع که تقسین است  
 یعنی کسر را صحیح بگردانند و طریقی عمل و چنانست که هر جا که عدد  
 کسر زیاده از خرج او باشد خواهند که صحیح گردانند آن کسر را بر خرج او  
 نسبت باید کرد و خارج قسمت مجموع است و باقی کسر است از همان خرج  
 مثلا زیاده بر پنج را که رفع خواهد که در پنج زیاده را بر خرج او که چهار است  
 قسمت کرد و بدین طریقی عمل قسمت خارج قسمت سه و صحیح و سه بر پنج است  
 که مرفوع زیاده بر پنج است **فصل اول** در جمع کسور و تضعیف کسور است

الغ

هرگاه کسور متعدده مختلفه باشند و خواهند که این کسور جمع کنند  
 طریقی جمع آو است که از خرج مشترک آن کسور هر یک آن کسور را باید گرفت  
 و بطریقی جمع عدد و جمع است پس اگر مجموع آن کسورها مافوقه از  
 خرج مشترک و بی خرج مشترک پس حکم یک صحیح دارد و اگر کمتر باشد  
 به خرج مشترک نسبت باید داد و اگر زیاده نیز بر خرج مشترک قسمت باید نمود  
 و خارج قسمت صحیح و باقی کسر است از همان خرج مشترک مثال آنکه مجموع  
 کسور مافوقه مساوی خرج مشترک نیز به نصف و نشت و سدس را که خرج  
 مشترک شش است و هر ز شش نصف را که سه است و نشت را که دو است  
 و سدس را که یکی است که فیم و جمع نمودیم شش حاصل شد که مساوی است با  
 خرج مشترک پس نصف و نشت و سدس یکصد و صحیح است مثال آنکه مجموع  
 کسور مافوقه کمتر از خرج مشترک باشند چنانکه نشت و سدس که خرج مشترک  
 شش است و مجموع نشت و سدس شش است چنانکه شش را شش است

دایم

دایم نصف و بیست و بیس مجموع نشت و سدس نصف یکصد و صحیح  
 باشد مثال آنکه مجموع کسور مافوقه زیاده از خرج مشترک باشد  
 چنانکه نصف و نشت و ربع خرج مشترک دو و زیاده است از دو و زیاده  
 نصف را که شش است و نشت را که چهار است و ربع را که سه است افزد  
 کردیم و مجموع شش پانزده شد که از خرج مشترک زیاده است پس سیزده  
 بر دو و زیاده قسمت کردیم خارج قسمت یکصد و صحیح است و باقی یکی کسر است  
 و کسر را که بدو و زیاده نسبت دادیم نصف سدس او است پس مجموع  
 نصف و نشت و ربع یکصد و صحیح و نصف سدس او نیز و هر جا خواهند که کسر را  
 مضاعف را گردانند بطریق که در جمع کسور مذکور شد آن کسر را از خرج  
 او باید گرفت و تضعیف نمود و بعد از تضعیف کسور مساوی خرج است  
 حکم یک صحیح دارد و اگر کمتر است به خرج نسبت باید داد و اگر زیاده از خرج  
 باشد بر خرج قسمت باید نمود خارج قسمت صحیح و باقی کسر است از آن



خرج مثلا خواهند که سه نفس را تصفیف کنند جمع سه نفس را از خرج  
او که پنج است گرفته و تصفیف کردند شش شد و بخرج شش زاده از  
خصیصت بر خرج قسمت نمودند خارج قسمت یکصد و بیست و باقی یک  
نیم جمع کسر را بخرج نسبت دادند بچشم اوست پس مضیق غلظت آنها  
یکصد و بیست و یک نفس او باشد **فصل دوم** در تصفیف کسور و تقویری اوست  
جمع خواهند که کسور را تصفیف کنند اگر خروج باشد نصف او را بخرج  
نسبت باید داد مثلا تصفیف چهار نفس است که نصف او را که دو است  
بخرج او که پنج است نسبت دهند یعنی دو نفس او و اگر خروج از خرج او را  
تصفیف باید کرد و این کسور را بخرج مضیق نسبت باید داد مثلا  
سه نفس را که تصفیف خواهند که در خرج او را که پنج است تصفیف کردند  
ده شد و سه نفس را به نسبت دادند سه عشر اوست پس مضیق  
نفس سه عشر پنج و تقویری نقصان کسر است از کسری و خارج جفت  
که هر یک

که هر یک از کسور را از خرج مشترک اخذ نمایند و دیگر از دیگری کم کرد  
و آنچه بماند بخرج مشترک نسبت داد مثلا ربع را از ثلث خواهد نقصان  
کنند از خرج مشترک که دوازده است ربع او را که سه است گرفته و ثلث  
او را که چهار است اخذ نمودند و سه را از چهار کم کردند یک باقی ماند و یکی را  
بخرج مشترک نسبت دادند نصف سس اوست پس بعد از نقصان ربع  
از ثلث نصف سس باقی بماند که تفاضل میان مقوس و مقوس علیه  
ست **فصل سوم** در بیان ضرب کسور است و احصای این پنج است اول آنکه  
اخذ مضروبین کسر با صیغه پنج و مضروب دیگر صیغه یک کسر پنج دوم آنکه اخذ  
مضروبین کسر با صیغه پنج و مضروب دیگر صیغه یک کسر پنج سیم آنکه هر یک را  
مضروبین کسر با صیغه پنج بنویسند چهارم آنکه اخذ مضروبین کسر با صیغه پنج و مضروب  
دیگر کسر با صیغه پنج بنویسند پنجم آنکه هر یک از مضروبین کسر با صیغه پنج و مضروب  
اول مضروبین را که کسر با صیغه پنجست بخش باید ساخت و در مضروب غیره

ضرب کرد و حاصل ضرب را بر خرج کسر قسمت نمود و اگر گز از خرج نبند  
بخرج نسبت باید داد پس خارج قسمت با حاصل نسبت حاصل ضرب مضروب  
باین است مثلا دو سه نفس را که در چهار ضرب خواهیم کرد مضروب را  
بخش سیم که در در خرج کسر که بخش عرب کردیم ده شد و صورت  
کسر را که سه است بر او افزودیم سیزده شد و سه را در چهار ضرب کردیم  
بنگاه و دوازده و بنگاه و دو را بر خرج کسر که بخش قسمت کردیم خارج  
قسمت ده صیغه و دو کسر شد و در المقوم علیه که بخش نسبت دادیم  
و در نفس اوست پس حاصل ضرب مضروبین ده و در بخش بنده و صورت  
دوم صورت کسر را در صیغه ضرب باید کرد و حاصل ضرب را بر خرج  
کسر قسمت نمود و با نسبت داد و خارج قسمت با حاصل نسبت حاصل  
ضرب است مثلا سه ربع را که در نصف ضرب خواهیم کرد بخرج صورت کسر را  
که سه است در نصف ضرب کردیم بیت و یک حاصل شد و بر خرج کسر

بهارت

بهارت قسمت کردیم خارج قسمت پنج صیغه و یک کسر باقی ماند و جمع یکی را  
بمقوم علیه که بهار است نسبت دادیم ربع او و ملین و پس حاصل ضرب مضروب  
باین پنج دیگر یعنی در صورت سه مضروب و مضروب غیره بخش باید  
کرد و دیگر یک ضرب کرد و حاصل ضرب حاصل او است و بعد از آن  
خرج کسر مضروب را در خرج کسر مضروب غیره ضرب باید کرد و حاصل ضرب  
حاصل دوم است پس حاصل اول را بر حاصل دوم قسمت باید نمود و  
با نسبت باید داد و خارج قسمت یا حاصل نسبت حاصل ضرب مضروبین است  
مثلا دو نصف را که در سه و ثلث ضرب خواهیم کرد مضروب را بخش  
کردیم که در در در خرج کسر که در دست ضرب کردیم چهار شد و صورت  
کسر را بر او افزودیم پنج شد و مضروب غیره را بخش کردیم که سه را در خرج  
کسر که سه است ضرب کردیم نه شد و صورت کسر را بر او افزودیم ده شد  
بعد از آن پنج را در ده ضرب کردیم بنگاه و این حاصل او است و ثلث



کسر مفر و راکه دولت در خرج کسر مفر و بقیه کسر مفر کسر  
ششند و این حاصل دوم است و از قسمت حاصل اول بر حاصل  
خارج قسمت شد و در کسر میماند و بجز در این مقوم علیه که نشن  
است نسبت داریم یک ثلث است و بقیه ثلث حاصل ضرب  
مفر و این است و در صورت چهارم اگر مفر و این را که با او صحیح است  
باید کرد و در صورت کسر مفر و دیگر مفر باید نمود و این حاصل است  
و بجز از آن خرج کسر مفر را در خرج کسر مفر مفر ضرب باید کرد  
و حاصل ضرب حاصل دوم است و حاصل اول را بر حاصل دوم قسمت  
باید نمود و بقیه باید داد پس خارج قسمت و یا حاصل بقیه حاصل  
ضرب مفر و این است مثلاً دو و ربع را که در ربع مفر خواهیم کرد  
بجز مفر و این است که در دو در خرج کسر که چهار است ضرب کردیم  
نشتند و صورت کسر را بر او افزودیم نشتند و در صورت کسر

کسر

کسر مفر و راکه دولت در خرج کسر مفر و بقیه کسر مفر کسر  
ششند و این حاصل دوم است و از قسمت حاصل اول بر حاصل  
خارج قسمت شد و در کسر میماند و بجز در این مقوم علیه که نشن  
است نسبت داریم یک ثلث است و بقیه ثلث حاصل ضرب  
مفر و این است و در صورت چهارم اگر مفر و این را که با او صحیح است  
باید کرد و در صورت کسر مفر و دیگر مفر باید نمود و این حاصل است  
و بجز از آن خرج کسر مفر را در خرج کسر مفر مفر ضرب باید کرد  
و حاصل ضرب حاصل دوم است و حاصل اول را بر حاصل دوم قسمت  
باید نمود و بقیه باید داد پس خارج قسمت و یا حاصل بقیه حاصل  
ضرب مفر و این است مثلاً دو و ربع را که در ربع مفر خواهیم کرد  
بجز مفر و این است که در دو در خرج کسر که چهار است ضرب کردیم  
نشتند و صورت کسر را بر او افزودیم نشتند و در صورت کسر

دوم اگر مقوم کسر به صحیح و مقوم علیه کسر مفر باشد پس اگر مقوم  
کسر مفر صحیح باشد و مقوم علیه کسر مفر باشد چهارم اگر مقوم مقوم علیه  
کسر مفر صحیح باشد پس در این اقسام از مقوم را در خرج کسر ضرب  
باید کرد و بقیه را که در چنین معلوم شد اگر مقوم کسر مفر صحیح باشد و اگر کسر  
باشد صورت کسر را در خرج او ضرب باید کرد و در هر دو صورت حاصل  
ضرب را محفوظ داشت و نیز مقوم علیه را در خرج کسر و بقیه را نیز  
ضرب باید کرد اگر مقوم علیه کسر مفر صحیح باشد و یا صورت کسر را در خرج  
او ضرب باید کرد اگر مقوم علیه کسر مفر باشد و نیز در هر دو صورت حاصل  
را محفوظ داشت و اگر یک از مقوم و مقوم علیه اتم از آنکه با کسر صحیح باشد  
باشد و این نیز چهار قسم میشود اول آنکه مقوم صحیح تنها باشد و مقوم  
علیه کسر تنها باشد دوم آنکه مقوم صحیح تنها باشد و مقوم علیه کسر  
صحیح باشد و آنکه مقوم کسر مفر صحیح باشد و مقوم علیه کسر تنها باشد

اول است و بجز از آن خرج کسر مفر و راکه چهار است در خرج کسر  
مفر و بقیه کسر مفر کسر کسر کسر کسر کسر کسر کسر کسر کسر کسر  
دوم است و بجز حاصل اول را بقیه ثلث بر حاصل دوم قسمت نمود  
کرد نسبت باید داد نصف است و ربع و ربع و ربع و ربع و ربع  
است و یکی میماند و ربع بیت و ثلث چهار است و یکی ربع است  
پس حاصل ضرب مفر و این نصف و ربع و ربع و ربع و ربع و ربع و ربع  
کسر است و اضافات و ثلث است بقیه آنکه مقوم مفر صحیح تنها است و یا  
کسر تنها و یا کسر مفر صحیح است و مقوم علیه نیز از این سه سیر فرست و از  
ضرب مفر در مفر حاصل است و یکی که قسمت صحیح بر صحیح در قاعده قسمت  
نمودند و ثلث باقی در اینجا مذکور میشود و بطریق اولی است که هرگاه با یک  
از مقوم و مقوم علیه کسر باشد اتم از آنکه با کسر صحیح باشد و این چهار قسم  
میشود اول آنکه مقوم کسر باشد و مقوم علیه کسر باشد و صحیح



چهارم آنکه مقوم کسر نباشد و مقوم علیه صحیح تنها باشد پس درین مقام  
 اربعه یک از جنس مقوم و مقوم علیه را هرگاه کسر صحیح باشد و یا  
 صورت مقوم و مقوم علیه را هرگاه کسر نباشد و یا صحیح تنها باشد  
 در خرج کسر موجود ضرب باید کرد و حاصل را غنوط و زنت و درین مقام  
 نامه مذکوره حاصل ضرب مقوم را بر حاصل ضرب مقوم علیه قسمت باید نمود  
 و اگر کسر بنویسد باید داد و یا یک از قیمت و یا نسبت حاصل شود خارج  
 قیمت است مثال آنکه مقوم کسر صحیح بنویسد و مقوم علیه صحیح تنها باشد جمع  
 بنویسد و در این کسر قیمت خواهیم نمود نخست بنویسد را جنس مقوم کسر را  
 در خرج کسر چهار مرتبه ضرب کردیم بیست شد و صورت کسر را که یکی است  
 بر او افزودیم بیست دیگر شد و این حاصل مقوم است و نیز سر را در خرج  
 همین کسر که چهار مرتبه ضرب کردیم دوازده حاصل شد و این حاصل مقوم  
 علیه است و بجز حاصل مقوم را بر حاصل مقوم علیه قسمت کردیم خارج

یا

یا صحیح و نه کسر بنویسد و نه را که مقوم علیه نسبت دادیم سر را بر او  
 پس خارج قسمت بنویسد و در این بر سر یکی صحیح و سر را بنویسد مثال آنکه مقوم  
 صحیح باشد و مقوم علیه صحیح مع کسر باشد بنویسد بر سر یکی صحیح و در این  
 کسر قیمت خواهیم نمود بطریق مذکور عمل نمودیم حاصل مقوم دوازده  
 و ده است و حاصل مقوم علیه بیست و یک و دوازده را بجهت قلت به  
 بیست و یک نسبت دادیم چهار سیم او میشود پس خارج قسمت سه بر پنج  
 و در این چهار سیم است این نیز یکی را چهار سیم بر سر یکی بنویسد و در این  
 سیم باشد بیست سیم بنویسد و در این را یک سیم است پس مجموع بیست و یک  
 سیم باشد که عدد صحیح است مثال آنکه مقوم و مقوم علیه کسر صحیح  
 باشند بنویسد و در این را که یک سیم است قیمت خواهیم نمود اول  
 صورت مقوم را که دویست و در خرج او که شش است ضرب کردیم  
 حاصل ضرب دوازده که سر شد و این حاصل مقوم است و نیز صورت

مقوم علیه را که یک کسر است در خرج او که شش است ضرب کردیم حاصل  
 ضرب شش شد و این حاصل مقوم علیه است و حاصل مقوم را که حاصل  
 مقوم علیه قسمت کردیم دو کسر حاصل شد بنویسد در قاعده قیمت کثرت  
 که قیمت تحصیل عدد در است که چیز او را در مقوم علیه ضرب کنند حاصل  
 مساوی مقوم باشد و ظاهر است که از ضرب دو و شش که مقوم علیه  
 حاصل ضرب دوازده است که مساوی مقوم است و استخراج با اتمه  
 موافق همین قاعده باید نمود **فصل پنجم** در استخراج جذر کسور است  
 قاعده آنست که بجز کسر را صحیح بنویسد جنس باید که در مخرج بنویسد  
 پس اگر این کسر بود از جنس مخرج بنویسد نیز جذر صحیح و شش بنویسد و بجز  
 خرج کسر قبل از جنس مخرج بنویسد نیز جذر کسور را بر جذر مخرج قسمت باید  
 کرد و اگر کسر بنویسد باید داد و خارج قیمت و حاصل نسبت جذر صحیح  
 کسر و صحیح است مثال شش و در این که جذر خواهیم بنویسد جنس کسر بیست

و

بنویسد کسر شد و مخرج است و در این که قبل از جنس کسر چهار است نیز مخرج است  
 پس جذر کسور را که بنویسد نیز جذر مخرج که دویست است قیمت کردیم خارج  
 قیمت دو و نصف شد که جذر شش و در این است و اگر کسر بنویسد و مخرج  
 کسر و مخرج او مطلق باشد جذر صورت کسر را بر جذر مخرج قسمت باید  
 نمود یا بنویسد باید داد و خارج قیمت و یا حاصل نسبت جذر آن کسر است  
 بنویسد چهار سیم او را که جذر خواهیم جمع صورت کسر که چهار است مخرج است  
 نیز مخرج او که شش است مخرج است پس جذر چهار را که دویست و جذر شش که  
 بجهت قلت نسبت دادیم دویست و شش او شش است پس جذر چهار سیم دویست و شش  
 و اگر کسر صحیح بود از جنس مخرج بنویسد و مخرج کسر نیز مطلق نباشد  
 و یا حاصل مخرج نباشد و بجهت کسر صحیح و مخرج او مطلق نباشد و یا  
 حاصل مخرج نباشد پس در تصور کسر بجهت را با صورت کسر را  
 در مخرج او ضرب باید کرد و از حاصل ضرب جذر تقریبی اند نمود که



جذر را بر غیره که قسمت کرد و خارج قسمت جذرا را که صورت شکاف  
 سه و نصف را که خواهم چنان بنویسم و هفت شد و منطبق نیست پس  
 هفت را در غیره که قسمت کردیم چهارده شد و غیره چهارده  
 منطبق نیست جذر ثانی را که سه و پنج بنویسم و هفت شد و هفت  
 قسمت باید کرد و خارج قسمت بی و شش شد و بی و شش در سه و  
 نصف است **نقشه** در محاسبه که نسبت از غیره می بخیزد خواهم که  
 بگردانم که نسبت را از جنس کسر دیگر باید که عدد کسر محول را در غیره که  
 محول الیه ضرب نمود و حاصل ضرب را بر غیره که محول است قسمت نمود و خارج  
 قسمت کسری که مطلوب از غیره که محول الیه متفاوت است که معلوم کنیم که  
 پنج و پنج بر پنج است باید عدد پنج بنویسم محول را که پنج است در غیره که  
 محول الیه که هفت است ضرب نمود و حاصل ضرب که هفت است بر غیره که  
 هفت است قسمت نمود و خارج قسمت پنج و پنج بنویسم که پنج است که محول

محول

محول محول است محول الیه و اگر خواهم که بدانم که پنج و پنج چند است  
 پنج مذکور پنج را در غیره که سه و پنج است ضرب کردیم حاصل ضرب که  
 و سه را بر هفت که غیره که محول است قسمت نمودیم خارج قسمت چهار است  
 و دو و سه که سه است که حاصل محول محول است محول الیه **نقشه سوم** در بیان  
 استخراج جهولات است باربعه متساویه و در اربعه متساویه چهار جهول  
 است اول و ثانی و ثالث و رابع و باید که نسبت اول با ثانی پنج نسبت ثالث  
 باربعه و اول و رابع طرفین است و ثانی و ثالث و سطحین و نیز باید که سطح  
 طرفین است در سطح سطحین و اگر جهول یک از طرفین پنج سطح و سطحین  
 را بر طرف معلوم قسمت باید نمود و خارج قسمت طرفین مساوی سطح جهول  
 و اگر جهول یک از سطحین پنج سطح طرفین را بر وسط معلوم قسمت باید نمود  
 و خارج قسمت وسط جهول است و سوال یا متعلق بر مایه و نقصان است  
 و یا متعلق بمعاملات و در صورت اول که جهول واحد و سطحین پنج جهول

**دوم** در هر است که سرعت و سیم دور ط است که منتهی است و سوال  
 منتهی است که جهول است و جهول جهول احد طرفین است سطح و سطحین را  
 که نسبت از طرف معلوم که پنج است قسمت باید نمود و خارج قسمت یک  
 در هر و پنج در هر است و اول طرف جهول و درین مثال اول پنج است  
 و دوم سه است و سیم و دو است و چهارم یک و یک منتهی است و اول چهار  
 طرفین است و دوم و سیم و سطحین و نسبت اول با دوم پنج نسبت سوم  
 با چهارم و نیز سطح طرفین مساوی سطح و سطحین است و در صورت  
 ثانی جهول احد و سطحین پنج جهول یک که باید که هرگاه پنج رطل به در هر  
 پنج جهول رطل بر دهیم خواهد بود و معلوم شده که پنج رطل است که سرعت  
 و دوم سه در هر است که سرعت و سیم و دو در هر است که منتهی است و درین  
 جهول است که احد و سطحین است سطح طرفین را که ده است بر وسط  
 معلوم است قسمت باید کرد و خارج قسمت سه و نصف شد و اول

کنند که کدام عدد است که جهول رطل او را بر او بنویسم و پس باید که غیره  
 کسر را که چهار است اخذ نمود و بمقتضای سوال عمل نمود پنج و این را  
 واسطه نام کرد پس معلوم شد که حاصل یک و هفت است که چهار است و دوم  
 واسطه که پنج است معلوم است که حاصل یک و هفت است و آن سه است پس طرفین  
 او که چهار است و یک و هفت است معلوم است و وسط یک و هفت است  
 پس سطح طرفین را که دوازده است بر وسط معلوم که پنج است قسمت باید نمود  
 و خارج قسمت دو و دو و پنج است که وسط جهول معلوم است و درین مثال  
 اول چهار است و دوم پنج و سیم و دو و دو و پنج و چهارم سه است و اول  
 و چهارم طرفین است و دوم و سیم و سطحین و نسبت اول با دوم پنج نسبت  
 سیم به چهارم و نیز سطح طرفین مساوی سطح و سطحین است و در صورت  
 ثانی که جهول احد طرفین باشد جهول نوال کنند که هرگاه پنج رطل به در هر  
 و در رطل پنج در هر خواهد بود معلوم شده که اول پنج رطل است که سرعت







خرب نمود و حاصل که دور زده است محفوظ اولست و مقروض ثانی را  
 در خط اول ضرب کرد و حاصل که از آنست محفوظ ثانی است و مجموع خطان  
 مختلفین اند در زیاده و نقصان پس مجموع محفوظین را که بیت است  
 مجموع خطان که چهار است قسمت نمود خارج قسمت پنج است و اولی و ثانی  
**باب پنجم** در استخراج بحولات است تحلیل و تکرار عمل این مکتوب  
 سائل است یعنی اگر سائل بگوید که تضعیف کنی تضعیف باید نمود و اگر بگوید  
 که زیاد کنی نقصان باید کرد و جمع بگوید که ضرب کنی تقیم باید نمود و اگر  
 بگوید که تجزیه کنی تریج باید کرد و اگر بر عکس این بگوید درین اربعه  
 کون بر عکس عمل باید کرد یعنی اگر بگوید تضعیف کنی تضعیف باید کرد و اگر  
 بگوید که نقصان کنی زیاد باید کرد و اگر بگوید که تقیم کنی ضرب باید کرد  
 و اگر بگوید که تریج کنی تجزیه باید کرد و ابتدا باید کرد و اگر بگوید که نقصان  
 کنی زیاد باید کرد و اگر بگوید که تقیم کنی ضرب باید کرد و اگر بگوید که تریج کنی

نکته از دست خط  
 صورت و ریاضه اخلاص  
 تشریف بر این قلم  
 به لطف

بخلاف و ابتدا

**تجزیه باید کرد** و ابتدا از آخر سوال باید نمود و جواب مطابق سوال حاصل  
 آید مثلا اگر بگوید که کدام عدد است که جمع او را در نفس او ضرب کنند و بر  
 حاصل دو بگیرند و مجموع را تضعیف کنند و بر حاصل سه بگیرند و مجموع  
 را بر پنج قسمت کنند و خارج قسمت را در ده ضرب کنند بجایه حاصل شود  
**تجرب** بر عکس آنچه سائل گفته عمل نماید و آخر سوال را که بیت است بگوید  
 و عکس ضرب برده قسمت نماید و خارج قسمت پنج میشود و عکس قسمت  
 پنج را در پنج ضرب میکند بیت پنج میشود و عکس زیاده سه را از او  
 کم میکند بیت پنج و دو میماند و عکس تضعیف تضعیف میکند زیاده  
 میشود و عکس زیاده دور از او کم میکند میشود و عکس تریج که ضرب  
 تقیم است تجزیه میکند یعنی تجزیه را میگیرد که سه است و سه جواب است  
 و امتحان او بر جمع سه را در نفس او ضرب کنند میشود و بر نه و دیگر از  
 یازده میشود و یازده را بر جمع تضعیف کنند بیت دو میشود و بر

بیت دو سه افزودند بیت پنج میشود و بیت پنج را بر جمع پنج قسمت کنند  
 خارج قسمت پنج میشود و پنج را که دور زده ضرب کنند بجایه میشود مثال دیگر بگوید  
 که کدام عدد است که جمع زیاده و نصف او چهار درم و بر حاصل نه نصف او  
 و چهار درم مجموع بیت شود بی تجزیه آن سوال که بیت است بگوید و بر عکس  
 چهار را از او کم میکنند زیاده میشود و بعد از آن ثلث زیاده را که بعقب پنج و یک  
 و ثلث است از او کم میکنند بجهت آنکه ثلث او نصف نمیدانند پس ده و ثلثان باقی می  
 ماند و عکس نه را که چهار از او نقصان میکنند ثلث باقی میماند و بر عکس زیاده  
 ثلث از او کم باید کرد بنابر قاعده مذکور و چون ثلث هیچ ندارد باید آن ثلث  
 ثلثان را التماس ساخت بطریق که در قاعده تکرار کرد از غیر تجزیه کردن است پس  
 شصت سه خواهد شد و ثلث او که بیت سه است نقصان کردند چهار  
 باقی ماند که چهار عدد صحیح و چهار ربع پنج و اولی و ثانی او و جمع بر چهار  
 چهار ربع نصف او بگیرند ثلث و ثلث سه میشود و بر ثلث و ثلث سه

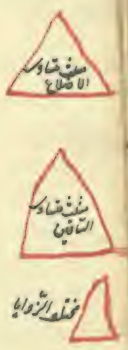
افزودند

۱ ضلع ۲ ساق ۳ مسطح بحر ۴ عمود ۵ قاعده ۶ جانب ۷ قطر  
 ۸ وتر ۹ سهم ۱۰ ارتفاع و در خط مستقیم محیط میماند و در خط



متغیر بر کاری است مانند محیط دایره و غیر بر کاری است و این مشهور است و بدین  
 عنه نیست و سطح که قابل انقسام است در دو جهت یعنی در طول و عرض مستوی  
 میشود و غیر مستوی میشود و سطح مستوی آن بود که میان هر دو نقطه که  
 بر آن فرض توان کرد که خط مستقیم وصل کند آن خط از آن سطح است <sup>خط از آن سطح است</sup>  
 و هر چه بر فرض نبیند و غیر مستوی نبیند و غیر خطی سطح مستوی خط شود  
 چنانکه در آن سطح نقطه فرض توان کرد که خطی مستقیم که از آن نقطه میان  
 خط کشند بهر را نشود آن سطح را دایره خوانند و آن خط نیز را محیط  
 دایره و خط مستقیم نیز گویند و آن نقطه را مرکز و هر یک از آن خطوط مستقیم را  
 نصف قطر و خط مستقیم که دایره را بدو پاره کند اگر مرکز گذرد و آن خط  
 را قطر گویند و الا وتر گویند و این خط دایره را بگذرد و مرکز گویند و این  
 از دایره باز کند قطعه گویند و خط غیر منصف را نسبت بقوس وتر گویند و نسبت  
 یقطعه قاعین خوانند و اگر بعمق منفرجه از دایره باند نصف قطر او که از قاع  
 این

ایشان نزدیک مرکز پس اگر مرکز محاط قوس است قطع اگر دایره قطع  
 اضلاع و توضیح او آنست که هر قوسی را از محیط دایره که از دو طرف او خطی  
 مستقیم افراجه کند بسو مرکز پس اگر این خطین نزدیک مرکز خط  
 نشوند این خط قطر دایره است و دایره تنصیف شده بدو نصف متساوی  
 و اگر قطع کرد بدو بس دایره بدو شکل مختلف بقسم یافت محیط یک اعظم از  
 نصف است و محیط دیگری اضلاع از نصف پس اعظم اضلاع اگر است و هر قطع  
 اضلاع اگر محاذی و قوس از دایره بر یک پاشند پس اعظم از نصف نباشد  
 این شکل را مایل گویند و اگر بر همین جهات هر یک از قوسین اعظم از نصف  
 پنج این شکل را تعلی گویند و اگر دو قوس از دایره باشند که هر یک اضلاع  
 نصف دایره باشند و محاذی باشند در جهت مختلف پنج این شکل را محاذی خوانند  
 و اگر بر همین جهات هر یک از قوسین اعظم از نصف دایره پنج این شکل را  
 منفرجه خوانند و هر دو خط مستقیم با یکدیگر موازی باشند بر یک دایره حاصل شود



پس اگر این خطین را افراجه کند چهار زاویه متساویه حادث شود هر یک  
 از آن و از زاویه قائمه پنج و هر یک از آن خطین عمود بر آن دیگر و اگر دایره  
 مختلف حادث شود اعظم منفرجه نیز و اضلاع دایره منفرجه مستقیم محیط میشوند  
 این شکل را مثلث گویند پس اگر این خطوط مساوی باشند مثلث متساوی  
 الاضلاع پنج و اگر دو خط مساوی مثلث متساوی الساقین باشد و اگر یک  
 یک مساوی نباشند مثلث مختلف الاضلاع پنج و مثلث حادث از دایره میتواند  
 بود و یک قائمه و دو حاده و یک منفرجه و دو حاده میتواند بود اما دو قائمه  
 یک حاده و دو منفرجه یک حاده و یک قائم و یک منفرجه یک حاده نمیتواند  
 بود بجهت آنکه سه زاویه مثلث با هم دو قائم است و یک منفرجه اعظم از آن یک قائم  
 چنانکه در ریاضی اقلیدس مبرهن شده و اگر چهار خط مستقیم متساوی باشند  
 پس اگر این خطوط بر یکدیگر قائم باشند این شکل را مربع گویند و اگر قائم نباشند  
 متساوی خوانند و اگر خطوط را بر هم متساوی نباشند اما هر یک از مقابلین مساوی

مقابل خود بود پس اگر این خطوط بر یکدیگر قائم باشند این شکل را استرطیل  
 خوانند و اگر بر جهات مذکور قائم نباشند این شکل را منفرجه متساوی گویند و در  
 این اشکال مذکور را منفرجات گویند و بعضی را مخصوص با هم سه فته اند و در  
 را با خراف و اگر باشند و بعضی را با یک با هم سه فته مذکور بود  
 پس اگر چهار خط مستقیم باشند که احوال از مقابلین مساوی مقابل خود بود و در  
 دیگر مساوی مقابل خود نباشند و قائم باشند ذی الزم بود و اگر بر همین جهات  
 قائم نباشند ذی الزم نقیض گویند و اگر هیچ یک از مساوی مقابل خود نباشد  
 قائم نباشند یا نه فضا گویند و اگر خطوط را با هم چهار یا پنج یا شش اضلاع  
 خوانند ماده اگر خطوط همه مساوی باشند همه اضلاع را شش گویند و همه اضلاع  
 متساوی گویند و منفرجه مستقیم و منفرجه و منفرجه خوانند و اگر خطوط کثیر الاضلاع  
 مساوی نباشند همه اضلاع غیر متساوی را د و همه اضلاع گویند و بسته  
 اضلاع غیر متساوی را د و همه اضلاع گویند و منفرجه د و بسته اضلاع

مقابل



ربيع فاقم



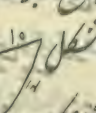
توانند و اگر دود از آن به مشام  
رسد که بوی آن به بینی نرسد و با احتیاط  
از آن دور

١١٥



ثلث منفرد الزاویه است و مثلث حادث الزاویه را بر وتر یک زاویه عمودی  
 اخراج باید کرد در آن زاویه پس همان عمود را در نصف وتر و با وتر ادر  
 نصف عمود ضرب باید کرد و حاصل ضرب مساحت مثلث حادث الزاویه است  
 و طریقی است تا حقن اقسام نهمه مثلث آنست که ا طول اضلاع مثلث را بر  
 مجموع باید کرد و کل واحد ضلعین ازین را نیز بر جمع باید کرد و جمع نمود پس  
 اگر حاصل ربع ضلع ا طول مساوی ربع ضلعین ازین مثلث قایم الزا  
 ویه است و اگر زیاده یا کمتری از این باشد و اگر کمتر از این باشد و باید  
 دانست که مثلث قایم الزاویه مساوی است با اضلاع یغیا سازد و مساوی  
 الساقین و مختلف الساقین میسازد و مثلثی که همه اضلاع او مساوی  
 باشند حادث الزاویه خواهد بود چنانکه در اصول هندسه برهنه شده و اما  
 استخراج عمودی چنین میکند که ا طول اضلاع مثلث را قاعده می  
 و مجموع ضلعین ا قعرین را در تفاضل ا قعرین ضرب میکند و حاصل ضرب را

بر قاعده

بر قاعده قسرت میکند و خارج قسرت را از قاعده کم میکند و آنچه ازین  
 باقی مانده تصحیف میکند و این بعد موقع عمود است از طرف قعر اضلاع  
 پس از این خط را بر زاویه اخراج میکند و این خط عمود است و عمود را در نصف  
 قاعده ضرب میکند تا مساحت حاصل شود و مخفی ماند که این قاعده خط  
 دلت در مثلث مختلفه الاضلاع و در غیر او موافق این قاعده استخراج  
 نمود نمیتوان کرد مثلاً مثلثی که یک ضلع او بیت و یک است و ضلع  
 دیگر دو ضلع ثانی هفت بدین شکل  و خواصیم که استخراج  
 نمود کنیم پس ضلع ا طول را که بیت و یک است قاعده  
 ساقین و مجموع ا قعرین بیت و هفت است و تفاضل میان ا قعرین  
 هفت است پس بیت و هفت را در هفت ضرب کردیم و حاصل ضرب  
 یکصد و هشتاد و نه شد و در قاعده قسرت کردیم خارج قسرت  
 نه شد و نه را که از بیت و یک کم کردیم دو رزده باقی مانده نصف

و متطیل را ضلع طول را در ج و را در و در ضلع عرض ضرب باید  
 کرد و حاصل ضرب مساحت اوست مثلاً متطیلی را که هر یک از  
 طولین بیت و یک و هر یک از عرضین بازده و پنج بیت را در  
 بازده ضرب باید کرد و حاصل یکصد و بیست و دو و این مساحت متطیل  
 است و مساحت همان چنانست که دو قطر از محیط یک را اخراج باید  
 کرد و نصف محیط را در تمام قطر دیگر ضرب باید کرد و حاصل ضرب  
 مساحت معین است و بولگی از ذوات الاربع مانند ششمین  
 و غیره و مثلث قسرت باید نمود و مساحت مثلثین مساحت  
 اوست و از کینه الاضلاع آنچه فرد الاضلاع است مثل محسن مستط  
 و آنچه زوج الاضلاع است مثل مدرس و ششمین تقسیم مثلثات  
 باید کرد و مساحت مثلثات مساحت اوست و زوج الاضلاع را  
 مثل مدرس و ششمین بطریق دیگر مساحت میتوان کرد و آن چنانست

مثلثات بر

دوازده که شش است بعد موقع عمود است از طرف ضلع قعر مثلث  
 متساوی الاضلاع را که عبارت از حادث الزاویه است بر روش دیگر  
 میتوان کرد و آن چنانست که یک ضلع مثلث را بر جمع باید کرد و ربع  
 حاصل را با بر جمع باید کرد و در سه ضرب باید کرد و چیزی حاصل است  
 آن مثلث است مثلاً مثلثی که هر یک از اضلاع او ده است پس ده  
 را بر جمع کردیم شد و ربع صد را که بیت و پنج است بر جمع کردیم  
 شد و بیت و پنج شد و شصت و بیت و پنج را که در سه ضرب  
 کردیم یکصد و شصت و هفتاد و پنج شد و چیزی ازین مساحت آن  
 مثلث است و الا شصت مربعی که مساوی است الاضلاع و قائمه  
 الزاویه است یک ضلع او را در نصف او ضرب باید کرد و حاصل  
 ضرب مساحت اوست مثلاً هر گاه مربعی که هر یک از اضلاع او  
 ده و نیم و نیم و جمع ده را بر جمع کردیم شد و شصت و هفتاد و پنج شد و چیزی ازین مساحت اوست

برای بدین کار شد جدولی که در این کتاب  
 در این باب مذکور شد جدولی که در این کتاب  
 در این باب مذکور شد جدولی که در این کتاب  
 در این باب مذکور شد جدولی که در این کتاب

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰
۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰
۱۰۰۰	۲۰۰۰	۳۰۰۰	۴۰۰۰	۵۰۰۰	۶۰۰۰	۷۰۰۰	۸۰۰۰	۹۰۰۰	۱۰۰۰۰
۱۰۰۰۰	۲۰۰۰۰	۳۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۵۰۰۰۰	۶۰۰۰۰	۷۰۰۰۰	۸۰۰۰۰	۹۰۰۰۰	۱۰۰۰۰۰



که نصف قطر او را در نصف مجموع اضلاع ضرب باید کرد و حاصل  
ضرب مساحت اوست و در متصف دو ضلع متقابل که خطی  
وصل کند آن خط قطر زوج الاضلاع است و بطری مساحت داشت  
الارباع و کثرت الاضلاع متعدد است و در کتب بسوط مسطور است  
**فصل دوم** در مساحت بعینه از سطوح است اما دایره را چند طریقی است  
بسیار که در اول آنکه خطی بر محیط دایره منطبق گرداند و نصف  
قطر آن دایره را در نصف آن خط ضرب کند و حاصل ضرب است  
دایره است دوم آنکه قطر دایره را تریج کند و از حاصل یکسبع و  
نصف یکسبع کم کند و باقی مساحت دایره است سیم آنکه قطر دایره را  
تریج کند و حاصل را در یازده ضرب کند و حاصل ضرب را بر چهار  
قسمت کند و خارج قسمت مساحت دایره است و باید دانست  
که نسبت محیط دایره بقطر او بر نیمه مثلث انسان و سبع اوست و باید



بعینت داشته

متر

بسیار محیط دایره سه برابر قطر و سبع اوست اذ فرض القطر واحد  
اگر قطر دایره یک گز باشد محیط دایره سه گز و سبع یک گز است و اگر  
قطر دو گز باشد محیط دایره شش گز و دو سبع یک گز خواهد بود و اگر قطر  
هفت گز باشد محیط دایره بیست و دو گز خواهد بود و بصورت سبع یک گز  
یک گز می باشد و برین قیاس پس اگر قطر دایره معلوم باشد  
و محیط او مجهول می گزیم قطر را در سه و سبع ضرب کند حاصل ضرب  
مسوی محیط است و برعکس حجم محیط را بر سه و سبع قسمت کنند  
خارج قسمت مسوی قطر است و مساحت قطاع اصغر چنانست که  
چشم نصف قطر را که احد خطین است ملتقیان است بر مرکز دایره  
در نصف قوس ضرب کند حاصل ضرب مساحت اوست و اما  
مساحت قطعه صغری و بکری دایره چنانست که از تقصیل مرکز  
این قطعین باید کرد و بطری و چنان مرکز قطعین در یکتر

اقلیدس در شکل **کد** از تقاطع سیم مسطور است فیلطالیم نموده و یواز  
تقصیل مرکز و تکمیل آن قطاع اگر و اصغر مثلثی حادث میشود  
و آن مثلث را مساحت باید کرد و از مساحت قطاع اصغر کم نمود  
تا مساحت قطعه صغری حاصل شود و مساحت آن مثلث را بر  
مساحت قطاع اگر باید افزود تا مساحت قطعه بکری حاصل شود  
و طریقی هلال را بر چند خطی وصل کردند و دو قطعه صغری و بکری  
حادث میشود و بطریقی مساحت قطعین دایره مساحت باید کرد  
و مساحت قطعه صغری را از مساحت قطعه بکری کم باید کرد تا  
مساحت هلال حاصل شود و نمایی را بطریقی هلال مساحت باید نمود  
و اهل بکری را بر دو قطعه تقسیم باید نمود و بطریقی مساحت قطعین  
دایره مساحت باید کرد و دو نیم را بطریقی اهل بکری مساحت باید نمود  
سطح که چنان باید کرد که قطر که را در محیط دایره خطی که ضرب



باید کرد و حاصل ضرب مساحت سطح که است و اگر فکوه را تریج  
کند و حاصل را در چهار ضرب کند و از حاصل ضرب سبع و نصف  
سبع نقصان کند و آنچه باقی است مساحت سطح که است و اما  
مساحت سطح قطعه از مرکز مسوی مساحت دایره است که خط  
واصل میان قطب قطعه و محیط قاعده آن قطعه نصف قطر آن  
دایره باشد و اما مساحت سطح سطوانه قائمه مستدیه ای غیر مضاعفه  
چنانست که خطی را که موازی سیم اوست و اواصل است میان قائمین  
ضرب کند در محیط یک قاعده او و حاصل ضرب مساحت سطح سطوانه  
است و مساحت سطح سطوانه است و مساحت سطح مخروط قائم مستدیر  
ای غیر مضاعفه چنانست که خطی را که اواصل است میان رأس او و  
محیط قاعده او ضرب کند در نصف محیط قاعده او و حاصل ضرب  
مساحت مخروط است و مساحت باقی از سطوح غیر مذکور قیاس

باید







و حاصل را محفوظ داشت و تفاضل که میان همین ارتفاع و غروب نام  
مفروض و ارتفاع غروب ناقص است ارتفاع غروب اصغر منتهی غروب  
ناقص است پس ثلث ارتفاع غروب اصغر منتهی را در سمت قاعد  
صغری ضرب باید کرد و حاصل ضرب که مساحت غروب اصغر منتهی است  
مساحت غروب نام مفروض نقصان باید کرد و باقی مساحت غروب  
ناقص است و اما مساحت غروب ناقص مضاعف یعنی ثلث القاعد  
مربع القاعد او خواهم چنانست که ضرب باید کرد یک ضلع از قاعد  
عظم را در ارتفاع آن غروب و حاصل ضرب را فست باید کرد بر تفاضل  
که میان این ضلع و ضلع دیگر قاعد صغری است و خارج قسمت ارتفاع  
غروب نام است پس مساحت غروب نام مفروض بطریق دیگر که گفت باید  
نمود و حاصل ضرب محفوظ باود داشت و تفاضل که میان ارتفاع این  
غروب نام مفروض و ارتفاع غروب ناقص است ارتفاع غروب اصغر

منتهی است پس ثلث ارتفاع غروب اصغر منتهی را در سمت قاعد  
صغری ضرب باید کرد و حاصل ضرب که مساحت غروب اصغر منتهی است  
از مساحت غروب نام مفروض نام مفروض نقصان باید کرد و باقی  
مساحت غروب ناقص مضاعف است و بر همین این اعمال مفعلا در کتاب  
مبسوط مسطور است **باب هفتم** در بیان توابع مساحت است چنانچه وزن  
ارض بجز اینها از قنات و داشت ارتفاع و ارتفاعات و پهنائی نهار  
و اعناق آثار و در اینجا به فعل است **فصل اول** در وزن ارض است  
بجمله اجزای قنات چنانچه که است و می دانم و می توانی را  
معلوم کنند باید که ثلثی از خامس و غیره ترتیب داد که مساوی است  
باشد و هر طرف از قاعد او حلقه دهنده بنم و در موقع معلوم  
که حاق وسط است خطی منتقل باشد و نیزه و چوبی ترتیب باید داد  
در غایت استقامت که می وی هم باشند هم در طول و هم در ثقل

بمقدار پنج شش و یک طرف از خشتین را بجا جمل که با دریم است  
استقامت باید داد که بر زمین درست نشیند و طرف دیگر را بر زمین  
که بعد از باز ده ذراع باشد سخم باید کرد و این رسیان را از حلقه  
آن ثلث باید گذراند که ثلث در میان رسیان آویخته شود و  
خشتین در دست دو کس بنظر انگاه منظر ثلث قول باید کرد پس اگر  
خط او منطبق بر او به ثلث است موقوفین مساوی خواهد بود  
و اگر منطبق نباشد رسیان خشته را از سر  
فرود باید آورد آن مقدار که خط ثلث قول  
برای ثلث منطبق شود پس مقدار از قول باید داد  
موقوفین است و بعد از آن یک آن را کس لعل  
یکسنگ بآن چنانکه که اراده وزن دارند و معود  
وزن را بحدوده حفظ میکنند و کم را از بسیار نقصان میکنند و باقی تفاوت



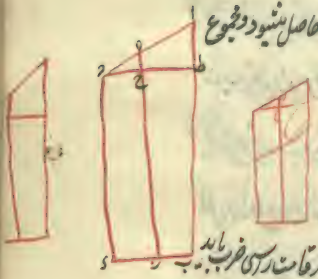
مکانین است پس اگر هر دو مکان برابر باشند اجزای آب منحل است  
و الا با آن است یا متنوع و اگر اینو به خوردی ترتیب دهند معلوم است  
و بر این خط بگذرانند بطریق مذکور وزن ارض میتوان نمود و احتیاج  
به قول و ثلث نیست **طریق دیگر** بجمله اجزای قنات چنانکه باید  
بر لب جاه اول است و دو عفاده اسطراب را بر خط شرق و مغرب  
که داشت و چوبی که بعد از عمق همان جاه بنزد است و دیگری داد بطریق دیگر  
آب مطلوب را روان کرد و در هر مکان که سر آن چوب از ثقیبین دیده  
شود در آن مکان آب جاری میشود و آن چوب باید که بر زمین نصب  
بنم و اگر منصف بعد از پنج در دیت رسی خشته از ثقیبین مقدار پنج باید  
که سر آن خشته را منتقل ساخت و در لب این عمل بجا آورد **فصل دوم** در  
معرفة ارتفاعات است که بمسقط جوش و وصول ممکن بنم مانند  
سناری یا دیواری و در زمین مستوی بنم ش ضعیف نصب باید کرد که



زیاده از قامت آن شخص بن و چنان استاده شد که شعاع بصیرت  
 در کسب شخص تجاوز نماید و بر اسس مرتفع بن و انگاه از موقوف تا اول  
 مرتفع صحت باید کرد و در فصل شصت هجدهم صحت بر قامت ضرب کرد و  
 حاصل ضرب را بر مابین موقوف و اصل شصت هجدهم قسمت باید نمود  
 و بر خارج قسمت مقدار قامت افزود و مجموع ارتفاع مرتفع است  
 و برهان این موافق آنچه بقدر افاضه مذکور کرده چنانست که فرض  
 میشود مرتفع **ا ب** و شصت **ه** و قامت **ه** که عمود بن  
 که خط **د ب** است و خط شعاع **ه** است و از نقطه **ه** موازی  
 افقی خط **ح** را خارج میشود و در وسط **ه** و **ح** را خط  
 مقابل مساوی یکدیگر در شکل **ک** در مقاله اول خبر بخیر و در دو مثلث  
**ه** و **ح** و **ا** موازی **ه** مشترک است و زاویه **ح** و زاویه **ط**  
 قائمه است شکل مذکور در زاویه **ه** و زاویه **ا** مساوی شکل در مقاله ششم

بسیار

پس بنیه **ح** که مابین موقوف و شصت است **ه** که مابین موقوف و اصل  
 مرتفع است بنیه **ه** است که فصل شصت هجدهم صحت بر قامت به **ا** که بنیه  
 پس بطریق اربعه متساویه استخراج این عمل باید نمود و چنانچه قبول احد طرفین است  
 احد وسطین را که **ط** است بر وسط دیگر که **ح** ضرب باید کرد و حاصل ضرب  
 را بر طرف معلوم که **ط** است قسمت باید نمود و خارج قسمت قبول است  
 که **ا** است و مقدار قامت که بر او اضافه شد **ط** حاصل میشود و مجموع  
**ا** در ارتفاع مرتفع است بدین میاست  
**ط** که اگر آن چنانست که معضلی مانند آن بر زمین باید  
 که ذات و جهت استاده شد که اسس مرتفع در آن  
 آینه دیده نمود و انگاه مابین آینه و اصل مرتفع را در قامت روی ضرب باید  
 کرد و حاصل ضرب را بر مابین آینه و موقوف قسمت باید کرد و خارج قسمت  
 ارتفاع مرتفع است و بعد از قامت بر همان استخراج این عمل بطریق اربعه



متساویه خواهد بود و چنانست قامت مابین آینه و موقوف بنیه از ارتفاع  
 مرتفع است مابین آینه و اصل مرتفع پس قبول احد وسطین است بسیار  
 طرفین را که قامت است در طرف دیگر مابین آینه و اصل مرتفع است بنیه  
 باید کرد و حاصل ضرب را بر وسط معلوم که مابین آینه و موقوف است  
 قسمت باید کرد و خارج قسمت ارتفاع مرتفع است **ط** که آن چنانست  
 که شاهی نصب باید کرد و معلوم باید نمود که سایه شخص را با آینه  
 سایه مرتفع را بر ارتفاع همان است **ط** که آن چنانست که ارتفاع شخص  
 بهر فرجه درجه باند سایه هر جزی مساوی هر جزی است استعلام قدر  
 ظل ارتفاع باید نمود و در چنان ارتفاع **ه** که مساوی مرتفع است  
**ط** که آن چنانست که خط ارتفاع را در اسطرلاب بر **ه** باید  
 گذاشت و چنان باید استاده شد که اسس مرتفع از تقیین عضاوه دیده  
 شود پس از موقوف تا اصل مرتفع را صحت باید کرد و مقدار قامت

بر او

بر او افزود و مجموع ارتفاع مرتفع است **ط** که ارتفاع مرتفعی که  
 بمسقط مجرا و وصول ممکن نباشد مانند جبال چنانست که از تقیین  
 عضاوه اسس آن مرتفع را بنظر باید آورد و موقوف دانستن کرد  
 و بعد از آن ملا خط باید نمود که شطیبه ای را که از خط ارتفاع خط و ظل  
 اقدام با اصل اصابع واقع شده و انگاه شطیبه را در باید داد و موقوف  
 ظل یکقدم و یکاصبع زیاد و بانقصان کرد و بعد از آن مکان شین  
 رفت اگر نقصان کرده بنوعی و یا و اسس باید آید اگر زیاده کرده باشد  
 تا بار دیگر اسس مرتفع از آن تقیین دیده شود پس مابین موقوفین  
 را مساحت باید نمود و در هفت ضرب باید کرد اگر ظل اقدام است و یا  
 در دوازده ضرب باید کرد اگر ظل اصابع است و بر حاصل ضرب مقدار  
 قامت باید افزود و مجموع ارتفاع مرتفع است **ط** که در موقوف  
 انهار و اعماق ابار اما معرفت عرض نهر و انحال او چنانست که باید بر







بجو کبک بچوبت کبک مال بجز اگر کسی سه باشد جز اولی و خواهد بود  
 و جز مال سه او خواهد بود و جز کبک ثلث او خواهد بود و چون ثلث  
 ثلثه انشال شمر است پس جز ثلثه انشال جز مال است و چون کبک  
 انشال مال است پس جز مال ثلثه انشال جز کبک بجمع و باقی بر همین  
 طریقی و غیر خواهد که جنسی را در جنسی ضرب کنند پس اگر ضرب و ضرب  
 فیہ در یک طرف باشند از صعود و نزول خواه در مرتبه راوی باشند  
 یا نه مراتب مقرب و مقرب فیہ را جمع باید کرد و حاصل ضرب است  
 بجمع این مراتب مثل چنان مال کبک را در مال مال کبک ضرب کنند  
 مراتب مقرب نیست و مراتب مقرب فیہ هفت و مجموع دوازده  
 پس حاصل ضرب کبک کبک کبک است که در مرتبه دوازدهم است و  
 اگر هر یک از مقرب و مقرب فیہ در یک طرف باشند از صعود و نزول  
 پس حاصل را از جنس فصل باید گرفت از طرف ذی الفضل صعود

او نزول ثلثه جز مال مال را که در مال کبک ضرب کنند مراتب مقرب بها  
 رت و مراتب مقرب فیہ و فصل یک و جمع ذوالفضل در طرف  
 صعود است پس حاصل از جنس مرتبه اولی است صعود اول آن جز ثلث  
 که سه باشد و چون جز کبک کبک کبک را که در مال کبک ضرب کنند مراتب  
 مقرب نه است و مراتب مقرب فیہ هفت و فصل دو است و چون ذو  
 الفضل در طرف نزول است پس حاصل ضرب از جنس مرتبه ثانی است  
 نزول اول آن جز مال است و اگر میان مقرب و مقرب فیہ در صعود و نزول  
 فصل نباشد نیز در مرتبه ثانی باشند حاصل ضرب از جنس واحد است و چون  
 خواهند که جنسی را بر جنسی قسمت کنند بر عکس ضرب باید عمل کرد  
 و جز طلب باید نمود که چون در مقوم علیه ضرب کنند حاصل مساوی  
 مقوم شود پس اگر مقوم و مقوم علیه در یک طرف باشند از صعود  
 و نزول فصل مقرب است پس اگر فصل در طرف مقوم است خارج نیست

در مرتبه فصل است از طرف مقوم صعود او نزول او اگر فصل در طرف  
 مقوم علیه باشد خارج قسمه در مرتبه فصل است از طرف دیگر نیز اگر  
 صعود است نزول او اگر نزول است صعود و ثلثه چنان مال کبک را بر مال  
 کبک قسمت کنند مقوم در مرتبه ثانی است و مقوم علیه در مرتبه چهارم  
 و فصل سه است از طرف مقوم صعود ابسی خارج قسمه در مرتبه  
 سیم است صعود او و کبک است و اگر مال کبک را بر مال کبک ضرب کنند  
 چنان فصل از طرف مقوم علیه است صعود ابسی خارج قسمه در مرتبه  
 سیم است نزول او آن جز کبک است و اگر میان مقومین متفقین  
 در صعود و نزول فصل نباشد خارج قسمه از جنس واحد است و اگر  
 مقوم و مقوم علیه هر یک در طرف باشند از صعود و نزول یک  
 مقومین را جمع باید کرد و خارج قسمه در مرتبه آن عدد است از طرف  
 مقوم مطلقا ثلثه جز مال کبک را که بر کبک کبک ضرب کنند مراتب مقومین

یازدهم است و مقوم در طرف نزول است پس خارج قسمه در مرتبه یازدهم است  
 نزول او کبک جز مال کبک کبک است و چون جز کبک کبک کبک را که در مال کبک  
 ضرب کنند و در ثلثه و مال است پس حاصل و خارج قسمه او را در دو جدول  
 ذکر کردیم تا آنکه آن آسان باشد و آنچه در مطلقا مقرب و مقومین است  
 حاصل ضرب و خارج قسمه است و اگر در مقرب و مقومین این ایضا کسی اشتباه باشد  
 مستثنی شده از این یکویزد و مستثنی از آن قص و ضرب زائد و زائد و ناقص

مقوم		مقرب	
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد

مقرب		مقوم	
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد
مال	واحد	مال	واحد

در ناقص از آن است و ثلثه مقومین ناقص است پس جنسی را در جنسی ضرب باید کرد



و ناقص را از زیاده بشمارند مثلا چنانچه ضرب کنند ده عدد و شش را در ده  
عدد الاثنی عشری حاصل ضرب صد است الا مال بجهت آنکه در این مثال ضرب چهار است  
و در او حاصل را از دست یکی ضرب ده است در ده که حاصل ضرب صد است  
و دوم ضرب شش است در ده که حاصل ده شش است و در او حاصل شش  
یکی ضرب ده است در الاثنی عشری حاصل الاثنی عشری بشمارند و دوم ضرب شش  
است در الاثنی عشری که حاصل الا مال بشود و بجهت جمع کردن ناقص را  
از زیاده اسقاط کنند صد الا مال بشمارند و بجهت جمع کردن اعداد الاثنی عشری را در دست  
اعداد الاثنی عشری ضرب کنند حاصل ضرب سی و پنج عدد و مال الا در ده  
نمی بینند و بجهت آنکه در این مثال نیز ضرب چهار است و در او حاصل را از دست  
یکی ضرب پنج است در ده که حاصل ضرب سی و پنج است و دوم ضرب شش  
در الاثنی عشری که حاصل صد است و در او حاصل ناقص است یکی ضرب پنج است  
در الاثنی عشری که حاصل پنج الاثنی عشری دوم ضرب الاثنی عشری است در ده که حاصل

مفت

مفت الاثنی عشری بشود چنانچه هر را جمع کنند ناقص را از زیاده اسقاط کنند باقی  
بماند سی و پنج و مال الا در ده شش و بجهت ضرب کنند چهار مال و شش  
عدد الا در شش را در شش الا شش اعداد حاصل ضرب در ده  
کعب و بیت و نشت شش بشود الا بیت و نشت مال و سر عدد و نشت آنکه  
در این مثال ضرب شش است و در او حاصل را از دست یکی ضرب چهار  
مال است در شش که حاصل در ده کعب است و دوم ضرب شش عدد است  
در شش که حاصل بیست و شش است و در او حاصل بیست و شش است در پنج عدد  
که حاصل ده شش است و مجموع در ده کعب و بیت و نشت شش بشود و در  
حاصل ناقص است یکی ضرب چهار مال است در الاثنی عشری که حاصل الاثنی عشری  
مال بشود و دوم ضرب شش است در الاثنی عشری که حاصل الاثنی عشری عدد بشود  
در ضرب الاثنی عشری است در ده کعب است که حاصل ضرب الاثنی عشری مال بشود  
و مجموع بیت و نشت مال و سی عدد است و بجهت ناقص را از زیاده اسقاط

کنند باقی در ده کعب و بیت و نشت شش الا بیت و نشت مال بشود  
وسی عدد است **فصل دوم** در بیان مساوی است جریه بدانکه استخراج  
شعالات بطریق جریه و تقایله مستخرج است صاحب و ادراک ثانی  
و انشور فی سوال التی حاصل جواب مطابق المسائل و آنچه مجهول است  
شش فرض باید کرد و موافق احوال علی باید نمود تا منتهی بمعادله شود و در  
طرف که ذوالاستثناس است تعیین باید کرد و بقدر آنچه تعیین شده بطریق دیگر  
باید داد و این جریه است و آنچه متخالف است مساوی باشند اسقاط باید کرد  
و این معادله است پس اگر معادله میان جنس و جنس است و این سه مسئله است  
این را مفردات گویند یکی آنکه عدد معادل شش یا پنج دوم آنکه شش یا پنج  
احوال پنج سیم آنکه عدد معادل احوال و اگر معادله میان جنس و جنس است  
و این سه مسئله است این را مقدمات گویند یکی آنکه عدد معادل شش یا  
و احوال باشد دوم آنکه شش یا معادل عدد و احوال پنج سیم آنکه احوال

معادل

معادل عدد و شش یا پنج که مجموع این روش مسئله مذکور شود **مسئله اول**  
از مفردات که عدد معادل شش یا پنج **مفهم** هر که عدد معادل شش یا پنج  
راهی برای معرفت بداند تقسیم عدد و بجهت یک بر شش یا یک بر پنج  
از آنست که باید باشد یعنی در صورت قسمه باید کرد عدد را بر  
عدد شش یا پنج تا بقول بر سر منتهی **مسئله** زید در ده الف و نصف الف و غیره  
و عمر در ده الف الا نصف الف و این طریق عمل چنانست که آنچه جز در ده است  
شش یا پنج فرض کرد پس عمر در ده الف الا نصف الف شش یا پنج زید در الف  
و ضمه است الا ربع شش که معادل شش مفروض است پس بعد از جمع  
الف و ضمه است معادل شش و در پنج شش است پس عدد معادل شش یا پنج  
پس الف و ضمه است را بر شش و بر شش اقسیم باید کرد بطریق قسمه کسور  
و خارج قسمه شش احوال و بطریق شش چنانست که اول الف و ضمه  
را در خارج که کسره چهار است ضرب باید کرد و حاصل ضرب شش را از



که حاصل مقوم است و آنکه مثل را در خارج ربع ضرب باید کرد و نیز  
 منطبق باید کرد از جنس او و ربع را بر دو باید افزود و حاصل ربع میشود  
 و این حاصل مقوم علیه است و آنکه حاصل مقوم را بر حاصل مقوم  
 علیه قسمه باید کرد خارج قسمه هزار و هجده میشود که شش و شصت و شش  
 و هجده و در این است الا تعقیب نمایند و نصف بازند شصت و شش  
 شصت را از هزار نقصان کردند چهار صد و هجده و هجده و هجده و هجده  
 و هجده است و عمر در این چهار صد و هجده و هجده و هجده و هجده  
 شود مطابق آنچه علامه حکایه مال الله و التوبین در کتاب نهایه الاکلام  
 ابرار نموده که قطعه ارضی بنی در میان بنی بنی بوده و در  
 و طول یک از آن دو شجره شش ذراع و طول شجره یک شصت ذراع  
 و فاصلی در آن قطعه بنی و حیطه از بالای آن دو شجره یکصد و بیست  
 آید با تسویه و تحمل ملاقات آن حیطه را بر آن فاصلی بنی و آنکه آن  
 قطعه

قطعه بر کس ثمنین صفت و اهره فروخته شود که از اصل شجره  
 قهره تا موضع بنی و دیگری را از موضع بنی تا اصل شجره و دیگر و آنکه بنی  
 التقاطعی بنی و پس طریق معرفت حق هر یک است که مابین اصل شجره و قهره  
 موضع بنی را شش فرض کنند و شش را در فاصل و ضرب کنند حاصل فاصل  
 میشود و طول شجره قهره را که شش است در فاصل او ضرب کنند حاصل فاصل  
 سر شش میشود و مجموع مال سی و شش میشود و جذر این مجموع قرار  
 جزیت که طائر طیران کرده بجهت آنکه و تر زاویه قائمه است و مربع و تر  
 زاویه قائمه مساوی مجموع مربعی ضلعین است و شکل عروس پس از  
 موضع طیری تا اصل شجره طول چهارده الی شش باشد و مربع او بطول  
 ضرب زاویه و ناقص که گذشت یکصد و نود و شش و مال الالبیت و  
 منت شش میشود و مربع شجره طول شصت و هجده و مجموع  
 دو صد و شصت و مال الالبیت و منت شش میشود که معادل است

با مال و سی و شش بجهت وی و تر آن حیطه طیران یکصد و تسویه و در  
 شده و بعد از هر دو مقابل باقی میماند و هجده و هجده و هجده و هجده و هجده  
 با بیست و منت شش پس عدد معادل اینها بنی و هجده و هجده و هجده و هجده  
 چهار را بر بیست و منت قسمت کنند خارج قسمت شصت و شش و شش و شش و شش  
 است و مابین اصل القهره و القنی و مابقی که شش است و مابین  
 النظیر و اصل القوله و هر یک از و تر زاده است و هجده و هجده و هجده و هجده  
 و تر مساوی مجموع مربعی ضلعین است پس یک ضلع که شجره قهره شش  
 است و مربع او سی و شش و ضلع دیگر که قطعه ارضی است شصت است  
 و مربع او شصت و هجده و مجموع بر تقیص صد است و مربع و تر زاده  
 که ده است نیز صد است و آن دیگر یک ضلع که شجره طویل است شصت است  
 و مربع او ۳۶۰۰ است و ضلع دیگر که قطعه ارضی است شصت است و  
 مربع او ۳۶۰۰ است و مجموع بر تقیص صد است و مربع و تر زاده که ده است

نیز صد است و در استخراج این مثال بطریق خطای ممکن است و آن چنانست  
 که مفروض اول مابین قهره و موضع التقاطع شصت و هجده و هجده و هجده و هجده  
 او که شش و شش است ۶۱ میشود و مابین طویل و موضع التقاطع خواهد  
 بود و مربعی ضلعین او که نه و منت است ۱۴۵ میشود و تفاضل میان  
 اینها ۸۴ بنی و این خطا را اول است بجهت آنکه مربعی ضلعین مساوی  
 مربع و تر میباشد شکل عروس و جذریع بر تقیص مساوی است  
 حیطه طیران طائران بالتسویه شده پس باید که بر تقیص این ضلعین وی  
 بر تقیص آن دو ضلع بنی و حال آنکه نه چنانی است پس مفروض اول  
 ۵ است و خطا را اول شصت و هجده و مفروض ثانی که مابین قهره  
 و موضع التقاطع است چهار است پس مجموع مربعی ضلعین که چهار و شش  
 ۵۲ بنی و مابین طویل و موضع التقاطع است و مربعی ضلعین  
 او که ده و منت است ۱۴۴ بنی و تفاضل ۱۱۲ باشد



و این خطا نامی پس موقوف نامی چهار باشد و خطا نامی ۱۱۲  
 و چهار موقوف اول را در خطا نامی ضرب کردند ۶ شد و این  
 محفوظ است و موقوف نامی را در خطا اول ضرب کردند ۳۳۶  
 شد و این محفوظ است و فصل موقوفین را که ۲۲۴ باشد بر  
 فصل خطای که ۲۸ باشد قسمت کردند خارج قسمت است ۸  
 و این مابین مقصود و موضع التقاط و مابین طویل و موضع  
 شش است و هر یک از ویزین ده است چنانکه معلوم شد **مسئله ششم**  
 از مودات که نسبتا حاصل اموال باشد قاعده موقوفه **نظم اول**  
 چونند قرین نسبتا فی الحال تقسیم کن و اخذ حصه مال الکا  
 ضرب حصه این حصه بدی تا بش تو کشف شود صدق مقال  
 طریق حیانت که قست باید کرد عدد ویش را بر عدد اموال حاصل  
 قسبت شئی همچون مثل جمع از اولاد که برادر که دانی بود

عازت

عازت کرد و دانی باین طریق که یکی یک دانی بر داشت و دوم دو دانی و سیم  
 سه دانی و چهار دانی و همدانها را جمع و ما نیز را بر او نمود و  
 بالتسویه در میان اینان قسبت کرد هر یک را نصف دانی رسید پس  
 عدد دانی را اولاد چند خواهد بود پس اولاد دانی باید فرض کرد  
 و طرفی شئی را که واحد و شئی است در نصف شئی ضرب باید کرد نصف مال  
 و نصف شئی حاصل میشود و این عدد دانی است بر قاعده لکنه و آن  
 چنانست که چنانچه مجموع مقادیر مابین دو عدد را خواهند این دو عدد را  
 در نصف عدد مراتب مقادیر ضرب کنند حاصل ضرب مجموع مقادیر است  
 مثلا چنانچه عدد مقادیر را از واحد تا عشره را بر نظم طبع خواهند جمع را  
 که یازده است در نصف عدد مراتب که پنج است ضرب کنند حاصل ضرب  
 بناه و پنج میشود و این عدد مقادیر از واحد الی عشره است بر نظم  
 طبع و اگر از سه تا ده را خواهند سیزده را در نصف عدد مراتب که

بعد از مقابل یعنی اسقاط نصف شئی از هر دو طرف نصف مال  
 نشن و نیم شری میماند و بعد از هر نیز نیم نصف مال مال صحیح و یازده  
 ایشا سیزده شری مال محال سیزده ایشا بشود پس شئی سیزده است  
 که عدد اولاد است و چنانچه نصف ضرب شد نوذ یک حاصل میشود  
 که عدد دانی است پس عدد اولاد سیزده باشد و عدد دانی نوذ  
 یک و استخرج این مسئله بطریق خطای نیز ممکن است و آن حیانت  
 که عدد اولاد را مثل پنج فرض کنیم پس خطا اول چهار ناقص است  
 بجهت آنکه عدد دانی از واحد عشره که از یکی یکی یکر دو دوم دو یکر  
 و سیم سه یکر و چهارم چهار یکر و پنجم پنج یکر و باز ده میشود و چنانچه  
 باز ده را بر پنج قسبت کنند هر یکی را سه میرسد که چهار از نصف  
 کمتر است پس موقوف اول پنجست و خطا اول چهار ناقص چنانچه  
 اولاد را نه فرض کنیم پس خطا نامی ناقص و دیم بجهت آنکه عدد

چهار است ضرب باید کرد بناه و حاصل بر نظم طبع و قاعده انوی  
 چنانچه مجموع اعداد متوالیه از واحد تا عدد معلوم خواهند واحد را یا  
 آن عدد در نصف آن عدد ضرب باید نمود و حاصل ضرب مجموع اعداد  
 متوالیه است از واحد تا آن عدد بر نظم طبع مثلا از یک تا شش را  
 خواهند جمع هفت را بر سه ضرب کنند حاصل ۲۱ میشود که مجموع اعداد  
 متوالیه از واحد تا شش است و تفاوت میان این قاعده و قاعده  
 مذکور آنست که در قاعده اول نصف مراتب مقادیر معین است و در  
 ثانیه نصف اصل عدد و این قاعده مطرد است بر اعداد یک یک طیف  
 واحد ما خود باشد و چنانچه عدد دانی را که نصف مال و نصف شئی است  
 بر شئی که عدد جماعت است قسمت کردند خارج قسبت نصف شد علما  
 اعتراف یل پس هفت را در شئی که مقوم علیه است ضرب کردیم  
 هفت شد که محال با نصف مال و نصف شئی است که عدد جماعت است

شئی

و لواز



دما نیز از واحد تا بیطری مذکور به هر دو بخش و به هر دو بخش را نیز  
 قسمت کنند خارج قسمت بیخ میشود که بدو قسمت از نصف پس  
 مفروض نامی نه است و خط نامی ناقص دو پس مفروض اول را  
 که بیخ است در خط نامی که دو است ضرب کردیم ده حاصل شد که محفوظ  
 اوست و مفروض نامی را که نه است در خط اولی که چهار است ضرب  
 کردیم **۳۶** حاصل شد که محفوظ نامی است پس فضل این محفوظی  
 که **۲۶** است بر فضل این خط این که دو است قسمت کردیم **۱۳** حاصل  
 شد که عدد اول داد است و بهر در خارج قسمت که هفت است ضرب  
 کردیم عدد دما نیز حاصل میشود که **۹۱** است و طریقی است که در هر  
 آنست که بهر تضعیف کنند خارج قسمت را که هفت است و حاصل **۱۳**  
 واحد عدد اول است و عدد اول را در بهر در هفت ضرب کنند حاصل  
**۹۱** عدد دما نیز است مثال دیگر اگر هر یکی را بعد از اینها در سه

نشی

نشی برسد تضعیف نشی الا واحد که یازده است عدد اول است  
 و بهر یازده را در نشی ضرب کنند **۶۶** میشود که عدد دما نیز است  
**مسئله** از مفردات که عدد معادل اموال باشد قاعده منطوقه  
**نظم** بهر مال معادل عدد در بنده یقین **۵** ز چهار بیش بهر مطلوب  
 غنی که بتوانی جزر عدد دیگر **۵** زیرا که هر می نیست بهر مطلوب این **۵**  
 در این صورت قسمت باید که عدد را بر عدد اموال و جزر خارج  
 قسمت آن نشی ثبوت است اما اگر قرار کرده شد برای زید یازده از  
 دو مال که مجموع **۹۱** مالین بیت باشد و سطح مالین غیر حاصل ضرب  
 یک در دیگری نود و شش باشد و آن زیاد نشی ثبوت پس فرض  
 باید کرد که از مال را ده و شش و آن دیگر را ده الا نشی سطح  
 مفروضین صد الا مال میشود که معادله **۹۱** میکند و بعد از جزو  
 و مقابله بهر معادل مال است پس جزو بهر که آن دو است نشی

هموست که در مالین معبر بود چهار صد مالین ده و شش بود و آن دیگر ده  
 الا نشی بهر دو را برده بهر یازده **۱۲** میشود و وقتی که کنند **۸**  
 باقی میماند پس صد مالین **۱۲** باشد و آن دیگر **۶** و مجموع بیت است  
 و سطح دور زده و شش **۹۶** باشد و ممکن است استخراج این  
 مسئله بطریقی از تقریبات که قاعده آن بعد از این مذکور خواهد  
 شد و وجود و آن همانست که فرض نمود اهر عددین شش و آن دیگر  
 بیت الا نشی و سطح همین عددین بیت شش الا مال است که معادله **۹۶**  
 میکند و بعد از بهر بیت نشی معادست با **۹۶** و مال پس **۹۶** را از  
 بر تق نصف عدد انشیا کرده است و مرتب او صد است نقصان باید نمود  
 چهار باقی میماند که با مال معادست پس جزر **۴** که بهر است بر نصف  
 انشیا کرده است باید افزود **۱۲** شود یا که باید نمود **۹۱** باقی ماند و  
 اموال مقرب **مسئله** از تقریبات قاعده منطوقه مذکور است

نظم

**نظم** در تقریبات جمله ای صاحب جاه **۵** اول تکمیل و در اموال بخواه **۵**  
 تنصیف که آخر عدد انشیا را **۵** میدار که بر تق نصف نگاه **۵** و قاعده  
 منطوقه خصوصه همین مسئله **نظم** انجاه جو مال نشی عدد را انشیا **۵**  
 بقوی عدد بران بر تق ز چهار **۵** از جزر مرتب باید باشد بقیه از  
 جزو جمع باقی را میدار بهر عددی معادل تنها و اموال باشد طریقی  
 که اگر مال کمتر از واحد بنی تکمیل باید نمود و اگر زیاده از واحد باشد  
 بر واحد باید رد نمود و عدد و نشیا را نیز بر همین بنی تکمیل باید کرد  
 و انجاه نصف عدد انشیا را نیز باید کرد و نیز در نشی او ضرب باید کرد  
 و حاصل را بر عدد باید افزود و از مجموع جزو باید گرفت و نصف عدد  
 انشیا را از جزو کم باید کرد و باقی ماند عدد ثبوت است **مثلاً** اگر قرار  
 کرده شد برای زید از شش بهر یکی که مجموع مربع او و مفروض او در



نصف باقی عشره دوازده شود پس بقدر آنی باید فرض  
 کرد و در پنج نشی مال است و نصف باقی پنج الا نصف نشی است  
 و مضروب نشی در پنج نشی الا نصف مال میشود و مجموع پنج  
 نشی است و نصف مال که معادل است با دوازده پس بود از یک  
 مال و نشی و عدد یک مال و ده نشی معادل است و چهار پنج  
 تریج نصف عدد اثنا که **۲۵** است بر **۲۴** افزوده شد  
**۴۹** شد و جز را و مفت است و بجز نصف عدد اثنا که **۵**  
 است از **۴۹** نقصان کنند و دو باقی بماند و این مقوله است چنان  
 ضرب دو در نفس او چهار میشود و از ضرب دو در نصف باقی  
 که **۴** است **۸** میشود و مجموع **۲۲** است و این مثال که مذکور  
 شد نیز یکم بود و اما بر سیل رد شده عددی که بجز در نشی او ضرب

سیل  
 ع

کند

کند و بر حاصل ضرب هر چند ان حاصل ضرب بفرایند و بر مجموع حاصل ضرب  
 اصل عدد در هر اوزده نشی بفرایند **۶۳** شود پس آن عدد در آنی باید فرض  
 کرد و مضروب نشی در نفس او مال میشود و نصف مال بجز بر مال افزوده شد  
 مال میشود پس مال دوازده مضروب مال **۶۳** است و بعد از در بطریق که  
 مذکور شد یک مال و چهار نشی معادل **۲۱** است پس نصف عدد اثنا که **۵** است  
 تریج خودیم و بر مینویسیم یک افزوده **۲۵** شد و از **۲۵** که **۵** است  
 عدد اثنا را نقصان کردیم باقی ماند و این مطلوب است آنکه بجز بر نشی  
 او ضرب کند حاصل ضرب میشود و بجز نصف که **۱۶** است بر بفرایند  
**۲۷** میشود و حاصل ضرب بر **۱۲** که **۳۶** است بر **۲۷** بفرایند مجموع  
**۶۳** میشود **مسئله ثانی** از مقدمات که اثنا معادل عدد و احوال باشد  
 قاعده منقوله **نظم** در مال و عدد عدیل نشی شده نگاه **۵** کم کن عدد از  
 پنج و باقی خواه پس افعای جدید باقی دکی **۵** بجز بر نشی او ضرب

در طبق جهانت که اگر مال کمتر از واحد باشد یکم باید کرد و اگر زیاده بود  
 رد باید کرد و در اثنا و عدد نیز برین نوال عمل باید کرد چنانکه در مسئله  
 اولی گذشت و انگاه نصف عدد اثنا را تریج باید نمود و عدد در آن  
 باید کرد و جز باقی را بر نصف عدد اثنا باید افزود و با نقصان باید  
 کرد و حاصل نشی قبول است **مثلاً** عدد در که بجز در نصف او ضرب کنند  
 و بر حاصل **۱۲** بفرایند مجموع پنج مثل این عدد نیز تحت آن عدد نشی  
 فرض شد و حاصل ضرب نشی در نصف او نصف مال است پس نصف مال  
 با دوازده معادل پنج نشی است که خسته اشال نشی مفروض است و بعد از  
 تکمیل یک مال با **۲۴** معادل ده نشی است و از تریج نصف عدد اثنا که **۲۵** میشود  
 عدد را که **۲۴** است نقصان کردیم باقی ماند و جز یک یکی است و بجز یک یا  
 بر نصف عدد اثنا که **۵** است بفرایند و با نقصان کنند مطلوب حاصل است  
 بجز آنکه بجز یک را **۶** بفرایند **۶** میشود و **۶** را بجز در نصف او که **۳** است

ضرب

ضرب کنند **۱۶** میشود و بر هر چه در هر اوزده بفرایند مجموع **۳۰** میشود که  
 خسته اشال است و اگر یک را از پنج نقصان کنند **۴** باقی بماند و بجز چهار را  
 در نصف او که **۲** است ضرب کنند حاصل ضرب تحت میشود و بجز بر نشی او  
 بفرایند مجموع **۲۰** میشود و خسته اشال چهار است **مسئله ثالث** از مقدمات که  
 احوال معادل عدد و در اثنا باشد قاعده منقوله **نظم** در مال عدیل عدد است  
 و در اثنا **۵** فی الحال عدد بران تریج افزاید **۵** تریج نصف عدد اثنا و انگاه  
 پس که بجز بر نشی او ضرب کنند با قدر مرتبش بهم جمع تا باقی بر نشی او  
 عبارت از نصف عدد اثنا است با جز بر مجموع تریج و عدد جمع باید نمود  
 تا نشی قبول حاصل شود و طبق جهانت که اول تکمیل باید نمود و  
 انگاه تریج نصف عدد اثنا را بر عدد باید افزود و بجز مجموع با نصف  
 عدد اثنا نشی قبول است **مثلاً** عددی که از بر نشی او معادل عدد در نقصان  
 کنند باقی را بر تریج همان عدد بفرایند و ده شود تحت آن عدد در نشی



فرض نماید که دو مربع اول و المستثنی را نقصان کنی که در مثال الاثنی شده و بر  
مربع آن عدد که المستافروند مایلین الاثنی شد که معادلت باشد  
و بعد بحکم مایلین و ده و یک شصتی میشود و بعد از رد یک مال معادل پنج شصت  
و نصف شصتی بس نصف عدد شصتی که بر پنج است و مربع او نصف مئی است  
چهارم بر پنج نیز این پنج و نصف مئی میشود و بعد پنج و نصف مئی و در پنج  
چشم نصف عدد نصف شصتی را که بر پنج است و نیز میزد و دو و نصف میشود  
و این مطلوب است چرا که چهارم دو و نصف را بر پنج نمودنش و پنج شد و پنج  
از شش و پنج دو و نصف که شش و سه ربع باقی ماند و بعد سه ربع  
را بر شش و پنج افزودند و میشود **باب نهم** در بیان قواعدی که در قواعد  
لطیفه که کاتب را از دست است و او چنان میت و درین رساله از جمله آن  
قواعد و دوازده قاعی مذکور میگردد بعن الله تعالی و حسن توفیق **قاعده اول**  
از جمله موضوعات قدوسه علمای معتزله ای فصلی است بنامها و الله و الله تعالی

نویز که در بعضی از تصانیف تصریح بر این معنی نموده چنانچه خواصه بنده  
مغروب عددی را فی نفسه و فی جمیع مآخذه قبل اعداد باید که بر آن عدد یکی  
افزود و مجموع آن عدد ضرب که در نصف حاصل ضرب معلوم است  
مثلاً مغروب سطحی ماکو یک بار بنده باید افزود داده شود و بر آن نیز بنده  
یک است جمع ده را در ۱۰ ضرب کند حاصل ضرب ۱۰۰ میشود و نصف او که ۵۰ است

[illegible]

مطلوبت **فصل رابع** چنانچه خواهند جمع کنند مرتباً اعداد متوالیه را و مراد

از مرتبه عدد حاصل ضرب عدد دست در نفس و آن عدد را غیر تضعیف  
باید کرد و یکی را بر او افزود و وقت جمع را در مجموع اعداد بر نظم طبع ضرب  
باید کرد و حاصل ضرب جوابت **مثلاً** ثبات واحد تا نش چنانچه در  
تضعیف کند و یکی را بر او بیفزایند بزرده میشود و ثبات او که چهار و ثبات  
در مجموع این اعداد بر نظم طبع که بیت دیگر بر ضرب کند و نوید  
میشود و این جوابت **قاعد چشم** جمع خواهند جمع کند مکعبات اعداد  
ستوایر و مراد از مکعب عدد ضرب عدد دست در نفس و حاصل ضرب  
باز در نفس همان عدد ضرب باید کرد و مجموع مکعب همان عدد دست  
مثلاً مکعب سه ضرب سه را در ضرب کنند نه میشود باز سه را در ضرب نماید  
که دنا بیت و منف حاصل شود پس بیت و منف مکعب است و طریق اینست  
که آن اعداد ستوایر را بر نظم طبع جمع باید کرد و واحد و مجموع را مرتبه  
باید ساخت **مثلاً** مکعبات واحد الی سته را و بعد از جمع بر نظم طبع جمع

۲۱ را بر تن براند **۱۴۱** میشود که جمیع مقببات یک یک از او اصلی  
ست **فصل ششم** در جنس خوانند مطیع جذبین عددین را اتم از آنکه آن عددین  
منطقین با همین یا مختلفین باشند باید که یکی از دو عدد را در عدد دیگر  
ضرب کرد و جذر حاصل مطیع آن جذبین است مثلاً مطیع جذری پنج و جذر  
بیت را خواهند چنین پنج را در بیت ضرب کنند حاصل ضرب عدد میشود و  
جذر صد که ده است مطیع جذری هفت و غنیه بیست **فصل هفتم** در جنس خوانند که جذر  
یک عددی را بر جذر عدد دیگر قسمه کنند که خارج قسمه جمیع عدد خواهد بود  
باید که یکی از آن دو عدد درام عدد دیگر قسمه کرد و جذر خارج قسمه خارج  
قسمه جذبین است مثلاً جذر صد را بر جذر بیت پنج قسمه کردند خارج  
قسمه چهار است و جذر او دو که خارج قسمه دو است پنج که جذر بیست است  
**فصل هشتم** در جنس خوانند که تجزیه عدد تمام کند و مراد از عدد تمام عدد بیت  
ستادی الاجزا یعنی مجموع اعداد که این عدد تمام او حاصل است عاود



او بنوعی و طریقی فصل او بجهالت که اعداد متوالیه را از واحد بطریق فصل  
جمع باید کرد و الفاه اگر این مجموع را بر واحد عا دینا شد پس این مجموع را در  
مرتبه افر ضرب باید کرد و حاصل ضرب عدد نام است پس این مجموع عا د  
او است مثلاً یکی دو و چهار را جمع کردیم هفت شد و هفت نیز واحد عا د را در  
پس هفت را در چهار ضرب کردیم ۲۸ شد و مجموع آن اعداد که ۷ است عا د  
۲۸ است **فصل پنجم** در خواص حاصل تحصیل عددی که نسبت او با عددی دیگر  
عدد معین نیز باشد و دیگر پس این عدد معین را بر آن عدد دیگر قسمت باید کرد  
و خارج قسمت را بعد از باید ساخت و این جواب است مثلاً پنج که بر یک دهم قسمت  
که نسبت او با عددی دیگر نیست و دوازده نیز با چهار پنج دوازده را بر چهار قسمت  
کردند خارج قسمت سه می شود و پنج در سه نه است و این جواب است بر نسبت  
باسه می نویسد دوازده نه با چهار و اگر گویند پنج نویسد دوازده با نه پنج  
دوازده را بر نه قسمت کردند خارج قسمت یک دشت میشود و پنج و یک

دشت

دشت یک و هفت است و این جواب است **فصل ششم** در خواص حاصل  
در عدد دیگر ضرب کنند و حاصل ضرب را بر ضرب قسمت کنند همان حاصل  
ضرب را در خارج قسمت ضرب کنند حاصل ضرب افر فساد می شود آن عدد  
مضروب نیز مثلاً را که در سه ضرب کنند حاصل ضرب ۲۷ میشود و هفت  
بر نه قسمت کنند خارج قسمت سه میشود و هفت بیت و هفت را در سه ضرب  
کنند ۸۱ میشود که سه و بی بر نه است **فصل هفتم** در خواص حاصل  
عدد مساوی است با حاصل ضرب چندین آن عدد و در تقاضا ضربین مثلاً هفت ضرب  
بر پنج چهار شد نه است و بر پنج شش می شود و تقاضا میان این  
بیت است و بعد از آن زده چهار است و بعد از سی و شش شش است و مجموع  
چندین ده است و تقاضا میان ضربین ده است و از ضرب دوازده  
بیت حاصل است که مساوی است با تقاضا بر بی **فصل هشتم** در خواص حاصل  
اگر یکدیگر قسمت کنند بجز هر یک هم مقوم و هم مقوم علیه پنج و خارج قسمت یک را

یا دوم  
در تقاضا  
مثلاً هفت ضرب  
بر پنج

بر خارج قسمت دیگری ضرب کنند حاصل ضرب مینماید و هر خواص و در تقاضا  
را بر هفت قسمت کنند خارج قسمت واحد و نصف خواهد بود و پنج هفت را در  
قسمت کنند خارج دشت خواهد بود و از ضرب واحد و نصف در دشت  
حاصل ضرب واحد است بجز اگر از ضرب واحد در دشت حاصل دشت است  
از ضرب نصف در دشت حاصل نصف دشت است یک دشت است **فصل نهم**  
در حاصل تقاضا بر طریقی فصل که سبب هفت دهن طالب است در خارج  
طالب **فصل دهم** کدام عدد است که بجز تقصیف کند و یکی بر و بفرایند حاصل  
را در سه ضرب کنند و بر حاصل دو بفرایند و مجموع را در چهار ضرب کنند  
بر حاصل سه بفرایند و مجموع نو پنج شود و استخراج او بطریق دیگر است  
آن عدد را شش فرض کردیم و شش را تقصیف کنند دوشش و یکی بر و  
شش افرویدیم و دوشش واحد شد و مجموع را در سه ضرب کردیم شش شش  
و سه عدد شد و در افرویدیم شش شش پنج عدد باشد و مجموع را در

در تقاضا  
مثلاً هفت ضرب  
بر پنج

در تقاضا  
مثلاً هفت ضرب  
بر پنج

هزار



کرد و از آن فرمول شروع باید نمود پس بطریق که از ۹۵ سه راقصان باید  
کرد ۹۲ میماند و ۹۳ را بر چهار قسمت باید کرد و خارج قسمت ۲۳ است  
و بجنم دور از نو کم کردند ۲۱ باقی میماند و ۲۱ را بر ۳ قسمت کردند  
خارج قسمت ۷ است و یکی را از نو کم کردند ۶ باقی ماند و بعد از تنصیف  
س باقی میماند و این مطلوب **مسئله** اگر گفته شود که ده رابد و قسمت منقسم  
بگردان که تقصیل بابین او فی باشد و بطریق غیر استخراج باید نمود و اگر  
راشنی باید فرض کرد و بیشتر از شروع و بعد از جمع و دشوار و نخست که عدد  
لست یاده و بعد از آن قابل ده دشوار محال و نخست و همچنین پنج بر عدد و شش  
کرد و دست قسمت شود خارج قسمت دو و نصف شود و قسم اول است  
و قسم اکثر نصف و نصف است و فصل بنمای خفت و استخراج او بطریق  
خطائین نیز ممکن است که فرض شود اول سه پس خطا اول واحد و فصل است و  
آنگاه قسم اول بمباد فرض شود پس خطا ثانیه سه و فصل است و غرض از اول

سکه و دو سکه چار سکه و دیگر  
نه است و خطوط آن چهار و فصل بین خطوطین نه است و فصل بین خطان  
دو و چنانچه در دو قسمه شود خارج قسمه دو و نصف میشود و این قسم  
اول است و استخراج او بطریق تحلیل نیز ممکن است موافق قاعده ستم  
و نهم قاعده اینست که هر عدد را که در قسم متفاوت کند در دلت و کثرت  
فصلی که میان این قسمین ضعف فصلی است که میان نصف آن عدد و  
میان هر یک از قسمی آن عدد است مثلاً چنانچه شش را بر دو قسم متفاوت  
سازند که یکی چهار یکی دو بنف فصل میان چهار و دو دو است و میان  
نصف شش که سه است فصل یک است و دو ضعف یک است و همچنین فصل  
میان دو و نصف شش که سه است یکی است و دو ضعف یک است پس بنابراین  
قاعده چنانچه نصف فصل قسمی را که دو قسم است بر نصف ده بنظر اندازند قسم  
اگر حاصل میشود و اگر از نصف ده نقصان کند قسم اول حاصلست  
سنة مالی که چنانچه اضافه کند بر فصل و دهم در لیم و از مجموع ثلث نهم

مجموع نقصان کند و غمته در ادم چربی باقی نماند بطریق هر معلوم میشود  
که مال را شش فرض کند و خمس شش و غمته در ادم بهیزاید پس مجموع  
یک شش و خمس شش و غمته در ادم میشود و از مجموع که یک ثلث نقصان  
شود چهار خمس شش و سه درم و نولت درم باقی میماند و بهخرج نژاد  
کم شود چربی نماند و ارباب محال خمس است و بعد المقاتله و اسقاط  
المنزک چهار خمس شش محال یک درم و نولت است پس باقی دو درم و نولت  
را بر چهار خمس قیمت نمود و خارج دو و نصف درم است و ارباب مطلع  
بست و بطریق قسمة انکه چهار خمس را در مخرج ثلث ضرب باید کرد  
تا دوازده شود که هر سه بمنزله یک خمس است و الگناه یک و نولت را  
تجسس باید کرد و نولت را بر او افزود تا پنج شود و پنج را در مخرج خمس  
چهار ضرب کند ۲۵ میشود که هر سه بمنزله یک خمس است و بهخرج ۲۵ را بر ۱۲  
قیمت نمایند خارج دو و نصف درم میشود که مقصود است چرا که بهخرج دو  
درم است

و نصف سمس را یکسر فرود آورند نیز یکسره کنند بیت و پنج نصف سمس  
بنمود و پنج شمس او بر و بفرایند سی بنمود و پنج شمس را عدد صحیح کنند  
که هر دو وارده را یکی صحیح افزایند و دو نصف بشود و پنج که فرودند هفت  
عدد صحیح و نصف یکدو بشود و نشت هفت و نصف دو و دو نصف هفت هجتم  
از نشت و نصف نشت ابو و پنج نقصان شود جری از دو باقی بماند و از نشت  
او بطریق خطای نیز ممکن است که فرض کنند که مال بر پنج و عمل کنند در او بطریق  
ذکر که شمس او و خمس در او بر او بفرایند **اما** بشود و نشت **اگر** شمس  
و نشت است هجتم از او کم کنند هفت و نشت نماید و پنج جری را کم کنند و دو و یک  
یک نشت نماید که خطا از یاد است و جبرده و فرض شود و بطریق مذکور عمل نمایند  
که یک شمس پنج افزوده شود و نشت و دو و خمس بشود و نشت و از سی و نشت  
خمس و وارده خمس نشت شمس است هجتم نقصان شود باقی بماند بیت که سر هفت شمس ششده  
خمس در و نشت خمس و دو و نشت خمس که از پنج یک نشت که شمس بس خطا

بر او بفرمایید مجموع یا نصفه ۹







چونست با پس قبول از طریق است و چون سطح دوازده و سه را که شش است  
بر سطح معلوم که بر شش است قسمة کردند خارج قسمة هفت و شش میشود و این مطلب است  
چون شش هفت و شش دو و دو هفت است و ربع او یکی است و چهار هفت و شش  
کسری که چهار یک هفت میشود با هفت و یک هفت میشود پس چهار و دوازده  
برخ قسمة کنند خارج قسمة دو و دو و شش میشود و چون خارج قسمة را در سطح  
کنند حاصل هفت و یک هفت است و بطریق چهار هفت چنانست شش و ربع شش  
الفا شود پس ربع شش و سه شش است معادل است با شش و ربع شش شش  
ثنت و ربع الفا شود و ربع و سه شش باقی میماند چرا که از دوازده ثنت و ربع که  
هفت است اسقاط شود و باقی میماند که ربع و سه شش است پس شش را که سه  
ربع و سه شش است قسمة باید کرد با این طریقی که شش را در خارج شش که دوازده است  
ضرب باید کرد تا شش شود و ربع و سه شش است چنانست شش و ربع قسمة  
کنند خارج قسمة هفت و یک هفت است و بطریق چهار هفت چنانست شش و ربع شش

از ده

از ده ثنت و ربع اسقاط شود و باقی میماند پس شش و ربع اول را بدو دست  
و چون مفروض دوم است و چهار ثنت و ربع از او اسقاط شود و باقی میماند  
پس شش و ربع را بدو دست و هفت و ربع اول شش و چهار است و هفت و ربع شش  
و فصل با این هفت و ربع شش است و فصل بین شش و ربع و چهار و ربع قسمة  
شود خارج قسمة هفت و یک هفت میشود و **مسئله** بطریق تحلیل نیز ممکن است چنانست  
شش او و دو و شش و از دوازده هفت و یک هفت میشود و دو و شش شش است که از ده  
و یک شش هفت است آنکه ثنت و ربع از هر عددی و باقی باقی و دو و شش باقی است  
و قیاس بر این فاعل مذکور استخراج نظر را و ممکن است باید که بیان کرد  
ملاحظه و بیان باقی از خارج مشترک نسبت را ملاحظه نماید و آن عدد که در سطح  
کرده آن کسور را برین قرارند تا مطلوب بجهت حصول شود و چنانست که عدد  
که چهار نصف و شش از او کم شود باقی چهار ربع پس از خارج مشترک که ده است نصف شش  
که هفت است چنانست اسقاط شود و باقی میماند و هفت و دو و شش است پس بر این

بر ۵

بسیار بود و شش او و ثنت او باید افزود تا سه شده ثنت شود و ثنت در ربع  
چهار ثنت است که واحد ثنت یعنی چنانست از سه شده ثنت نصف و شش که نه  
ثنت است اسقاط شود و چهار باقی میماند چنانست آنکه چنانست از سه شده ثنت را شش  
چون ثنت میشود و نصف و شش او بیت و ثنت ثنت میشود که یک ثنت است  
چون از او کم شود باقی چهار است و این مطلب **مسئله** دوم در یک شش حاضر  
و ربع و ثنت خود نیز یکدیگر گفت که از تعدادی که مرتب است اگر ثنت او را  
عطا نمایند ثمن و ثنت تمام است و ثانی باقی گفت که ربع آنچه مرتب است اگر ثنت او را  
عطا نمایند چنانست که با هر یک چنانست خواهد بود و ثمن و ثنت چنانست که از ربع  
این بطریق چنانست که فرض باید کرد مایع الاول را شش و مایع الثانی را با هفت ثنت  
پس اگر در اول از ثانی که در ربع و ثنتی و در ربع خواهد بود و این ثمن و ثنت  
و اگر ثانی از اول ربع یک در او سه در ربع و شش چنانست که در ربع و ربع شش  
معادل شش و در ربع است چنانست که با هفت و ثنت و بعد المقابلة و در ربع معادل ربع

اول ۴

شش است پس شش و در ربع و دو ثنت یک در ربع است پس با هر دو اول که مفروض  
شش بود و در ربع و دو ثنت یک در ربع است و با هر دو ثانی همان سه در ربع است پس شش  
و ثنت در ربع و دو ثنت یک در ربع است پس چنانست که کسور را جمع سازند تا مایع اول ثنت  
در ربع است و با هر دو ثانی در ربع و ثمن و ثنت بازده در ربع است و در استخراج این مسئله  
طریقی است اسماعیل بن شهر آشوب و آن چنانست که خارجی کسری را که سه و چهار است سطح  
سازد و دوازده بشود و چون از دوازده یک را نقصان کنند شش و ثنت حاصل شود  
و چون یک که ثنت است نقصان کنند مایع الاول حاصل است و چنانست که در هر یک  
ربع است که مایع الثانی حاصل است و چنانست که مایع الثانی را به مایع الاول  
کنیم مثلا اگر شش اول یک و ربع مایع و مایع شش و ثنت و ثانی یک و ربع  
مایع مایع شش و ثنت و ثانی یک و ربع مایع مایع شش و ثنت و ثانی یک و ربع  
شش و ربع یک را که کرده ۲۹ شش و این ثمن و ثنت و ربع و ربع شش است  
نقصان کردند ۲۴ شد و این مایع الاول است و چنانست که مایع اول را یک شش است که

ثنت



**۲۵** بخانه و این مانع الثابت و جبر فرض **۲۵** را که **۲۶** بت **۲۶** بنظر اند **۲۶**  
 میشود و جبر سوس **۲۶** را که **۲۵** بنظر اند **۲۶** میشود **۲۶** سوس سوس  
 محلی که از آنها چهار رطل عمل دارد و دوم رطل سوس و سیم رطل آب دارد و قیوم  
 و از یک رطل آب بخند و یک دیگر نم و جبر نم و سیم سوس رطل از آن هر یک از آن  
 مذکور را از آن سوس بجای هر یک در یک از آن آغشته از یک رطل از آن  
 مذکور به مقدار خواهد بود و وقت این اوزان نم مذکور را جبر باید که بجده  
 میشود و موقوف باید داشت و آنکه هر یک از این اوزان نم را در هر یک از این  
 نم قریب باید که و حاصل را به موقوف نمیده باید نمود و خارج قسمه از نوع نم و جبر  
 است پس از این را در رطل اوضرب کرد و در آن زده شد و بر میده قسمه نمود و در  
 رطل عمل شد و آنکه چهار رطل از آن قریب که در نم نیستند و بر میده قسمه کردند و  
 رطل و نصف رطل عمل شد و جبر نم رطل است **مسئله** شخصی سوال نمود که از این چه خواهد  
 که نشسته است در جواب گفته اند که ثلث آنچه که نشسته است مساوی است با جبر این یعنی است

پس

به مقدار از ثلث گذشته بنویسد و مقدار مانده نیز استخراج این سوس بطریق جبر است  
 فرض باید کرد ماضی را نشی پس باقی دو زده است الا آنکه پس ثلث ماضی معادلات  
 پس باقی از این سوس و بعد بجز ثلث ماضی و جبر ماضی باقیمانده ماضی نشی است ثلث  
 سوس و جبر نشی معادل سه باقیست و این اول از معادلات است پس سوس باید نمود  
 بر عدد و ثلثا و عدد و ثلثا ثلث و جبر است که هفت و نیم باقیمانده ماضی نشی است و جبر  
 در ماضی نشی است که دو زده است ضرب کردند و سه میشود و بر هفت قسمه کردند و خارج پنج  
 و سیم میشود و این ساعات ماضی است و ساعات باقیمانده نشی و نشی سوس است و ثلث  
 ماضی ماضی را جبر باقی است یعنی مانند التکسیر استخراج او بطریق اولیه متساویه نم میکنند  
 که ماضی را نشی باید فرض کرد و باقی را چهار ساعت باقیمانده جبر پس ثلث نشی مساوی  
 یک است باقی است پس نشی ماضی سه ساعت است و مجموع ماضی و باقی هفت سوس است  
 باقیمانده سوس نیست مجهول است ماضی نشی ماضی و مجهول احد و طین است پس ماضی طرفی را که  
 و نشی است بر هفت که وسط معلوم است قسمت باید کرد و خارج قسمت پنج و سیم میشود

و این مطلوب است نیزه در آب نباشد و خارج از آب بخند و آن نیزه  
 با ثبات طرف او میل کرده است که سر او با سطح آب ملاقات کرده و بعد میان سطح  
 او از آب و موضع ملاقات را سراسر آب راده دفع است پس طول از جبر چند دفع  
 باشد و استخراج او بطریق جبر است که غائب در آب را نشی فرض باید کرد پس رطل  
 و جبر است و سنگ نیست که در این صورت آن رطل بعد لیل و نیزه قائم است که هر یک از  
 آن را دیده و دفع است و مصلح دیگر نیزه غائب است از رطل که نشی باشد و ثابت شده و رطل  
 عرضی که بر رطل و نیزه قائم مساوی است یا بر میده ضلعین او کرده و نشی است یکده  
 مال است و بعد از این که در سطح آب نشسته و نشی معادل است یا سه و جبر را برده  
 قسمه نمود و خارج قسمه هفت و نصف میشود و این قدر غائب است در آب پس رطل  
 دو زده دفع و نصف دفع است و استخراج این سوس بطریق خطای عملی است که فرض  
 شود و جبر با نیزه و بر ترازو میشود و جبر جبر ماضی است که بر ترازو است  
 و عدد پس خطا اول باشد و آنکه در فرض میشود و بعین جبر او

به اماره



در توفات خود ایراد نموده بطریق استخوان ما تمام نیزین حساب و  
 تجزیه های سبب در الزام جواب به باشد و از آن مایل بهفت سلسله ریسیل  
 انوزج مذکور کرد و **اول** آنکه ده را چنان دو قسم کرد اند و بر یک جذر را ده  
 میفرایند و بجمع را در بجمع ضرب کند عدد مفروض حاصل **سوم** دو جذر در  
 که چنان بران هر دو ده میفرایند و بجمع جذر جمع باند یاده را از نقصان  
 کنند و باقی را جذر بن **سیم** اقرار کرد برای زنده الا جذر با لعمرو  
 برای عمر اقرار کرد و بخواه الا جذر باند **چهارم** عدد یکت چنان دو قسم  
 مستقیم کرد اند هر یک یکت بن **نهم** ده را چنان دو قسم کرد اند و هر یک را بار  
 بر دیگری قسمت کنند و هر دو خارج قسمت را چنان جمع کنند بجمع مساوی  
 یک ازان دو قسم بن **ششم** سه مرتبه متناسبه المقدار که مجموع این ثلثه  
 نیز بر **نهم** جذری که هرگاه زیاد کند بر او جذر او دو در هم و  
 یا نقصان کنند از جذر او دو در هم و آن بجمع را با باقی را جذر بن

که اگر کبریا و اهل بیت را می بیند  
 اینست که در هر روز ده مرتبه  
 بگوید که یا محمد و یا علی و یا  
 یا سید عالم و یا سید عالم

بطریق

بطریق مانده فلو و السلام علی من اتبع الهدی ثم صحت  
 از آن که فی ۵۲ نثر و تحقیق **سوم** که در خدمت سلطان صاحبزاد  
 و کلمه رب العالمین که در این نسخه و اعم



کتابخانه مجلس شورای ملی  
 مکتب کمالیست  
 ۱۳۰۲



الشيخ النعمان

الحمد لله الذي رفع منازل الرجال على مصارج الكمال على قدر راياء اتم  
 علم التبر الكريم الفضال وآله النجباء ارباب العصمة والجلال فصلوا الله  
 عليهم ما احتلف الاقوال وتغيرت الاحوال **فيقول** فقير غفيرة  
 الغافر محمد بن النعمان المدعي بافر سبيع الله عليها رحمة وغفر ثوابها  
 لفضله جنانة لما التمس مني حجة طالبي علوم ائمة الذين صلوا الله عليهم  
 اجمعين لمن كتب لهم في تحقيق احوال الرجال اسانيد الاخبار رسالة وفيه  
 اقتصر فيها بيان ما اتفق لزم احوالي لهم واشتهر عند اصحابنا رضي الله  
 عنهم من احوالهم في غير بعض لخصوص الاقوال وقابلها وارتك الخبايا  
 لعدم الفاشة للتعرض لها على غاية الايثار ولا تصار لسهل على الطالبين  
 تحصيلها ولا يعير عليهم مصابيحها وتوحيدها فاجتهد في ذلك وارجو من فضل  
 كذا

تعالى ان يوفقني لغير ما هو من ذلك والفضل لله الموفق ولست في الزمور التي  
 عبرت عن احوالهم بها اختصارا او هزوا في نقه غير ما هي ح مدوح من  
 ضعيف ثم مجهول وولنا نقدي عدل انا **باب الجهر** آدم بن ابي نقير  
 وابنه يحيى النخاسي نقعة وابنه المتوكل نقعة وابنه محمد الطائفي من  
 وغيرهم **ابان** بن ابي يحيى من وابنه ارقم الغزي اسند عنه  
 وابنه ثعلب نقعة وابنه عبد الملك التقي ح وابنه عبد الملك الخنفي اسند  
 وابنه عثمان الاحرق احبب العصابة له وابنه عزرا كندى نقعة وابنه محمد  
 المعروف بالنخدي نقعة وغيرهم **مر** ابراهيم بن الوراق نقعة وابنه ابي  
 الكرام الجعفي ح وابنه ابي محمد الحارثي نقعة وابنه اسحق التهاودي من  
 وابنه اسحق من احباب الهادي نقعة وابنه ابي زرارة وابنه رجا الحجازي  
 نقعة وابنه رجا الشيباني المعروف بابن ابي راسه من وابنه سعيد المدي  
 اسند عنه وابنه سلام التيسابوري كان وكيل للرضا عليه السلام وابنه  
 المرتضى ح وابنه سليمان بن عبد الله التهمتي نقعة وابنه شبيب الكوفي من وابنه صالح  
 الانطاقي ح وابنه عبدة التيسابوري كان وكيل لابن محمد عليه السلام وابنه محمد بن عبد الله

منه على ان يكون في الحاشية  
 على الاثنى عشر من  
 دور الوراق اسند

المدعي من وابنه محمد بن عبد الله الكوفي ح وابنه عمر التهامي نقعة  
 وابنه علي ابو الوباء نقعة وابنه الفضل الهاشمي اسند عنه وابنه  
 محمد بن ابي جريح وابنه محمد الاشعري نقعة وابنه محمد بن سعيد النعماني  
 ورجع له راجع ووقفه ابن طائوس وابنه محمد العباسي ح وابنه محمد بن فارس  
 وابنه محمد بن المعروف الزاري نقعة وابنه محمد الهادي نقعة وابنه محمد بن كير المدي  
 اسند عنه والحارثي ح وابنه مسلم بن هلال نقعة وابنه موسى الكاظم ح  
 وابنه مهاجر اسند عنه وابنه مهزم الاسدي نقعة وابنه مهزيار نقعة  
 من السقواء وابنه نضر بن العقيق نقعة وابنه نصير الله نقعة وابنه نصير  
 الصياح الكندي نقعة وابنه ناسم القمي ح كصح وابنه نعيم اصل وكان ابن  
 ابي السداد وابنه يزيد المكوفي ح وابنه يوسف الطائفي نقعة والباقر بن  
 مجهول البصري ح ابني احمد بن احمك بن بشار ح احمد بن ابراهيم ابو صلي  
 ح وابنه ابراهيم بن ابي رافع نقعة وابنه ابراهيم بن اسمعيل بن داود المدوني  
 التميمي ح وابنه ابراهيم الكندي المعروف بعلنج ح وابنه ابراهيم بن القمي نقعة  
 وابنه ابي نصر السراج ح وابنه ابي زاهر ح وفيه من وابنه ابو عوف ح وابنه ابي

الوراق

ابو العاصم نقعة وابنه اسحق الرازي والاشعري نقعتان وابنه اسمعيل النخاسي  
 وابنه بشير المرقضي وابنه جاثم بن مابويه وابنه الحارث الانطاقي من  
 وابنه اسحق التبرقي فضال ح وابنه الحسين بن عبد الملك اللاودي نقعة  
 وابنه الحسين بن عمرو بن يزيد نقعة وابنه حماد المروزي ابو الهادي ح وابنه  
 حمزة مشرك بين ابن بزيح المجهول وابنه اليسع القمي نقعة وابنه داود الغوري  
 ح وابنه داود بن علي القمي نقعة وابنه رزق القمي نقعة وابنه رشيد العامري  
 وابنه زياد بن حمزة الهادي نقعة وابنه زياد الحارثي وابنه سابق من وابنه اسحق  
 وابنه صبيح الاسدي نقعة وابنه عابد الحارثي نقعة وابنه عبد الله بن احمد بن حنبلين  
 ابو بكر الوراق نقعة وابنه عبد الله الرفاعي ح وابنه عبد الله بن علي بن مصقلة الاشعري  
 نقعة وابنه عبد الله بن مهران المعروف بابن خابطة نقعة وابنه عبد الملك المودني  
 وابنه عبد الواحد بن احمد البرزدي المعروف بابن عبدون ح وبقره صديقه ح وابنه  
 عبد الله بن يحيى بن خاقان من وابنه علي ابو العباس الرازي من وابنه علي  
 التهامي صاحب كتاب الرجال المعروف بقدر مشهور وابنه علي بن النخاسي ح وابنه  
 علي بن الحسين بن شاذان القامي ح وابنه علي بن نوح الدروري نقعة النخاسي نقعة

العباسي















ابن القزويني، ثقة، وغيره من خزانة مديرة حافلة بذكر آيات فيج ودم وغيره من  
حديثهم جلال السراج، وابن علقمة، وغيرهم من حيدر بن شعيب، صحيح وابن  
محمد بن يعقوب، وثقة، ولعله هو ابن يعقوب بن محمد، باب الخبايا

[illegible]

داهم فبنيته ثم دوا بن البرزق فله عوف ابو الجحاف في وابي ابيز الي عطا فقه  
 وظهر من قب انه ابن فخذ آقا وابي اسد ابو الاوس البرزق فاهن بلال ابو ليح  
 وابي الحسن الحسن صاحب دعاها ام اودح وابي تميم الاسدي وابي زب في  
 وفقه الفيدوق وابي البرزقان سند عنه وابي سرطان فقه وابي سليمان البوسيني فقه  
 والفرعي له مسائل وابي عطاء المداخ وابي علي الميعوبي فقه وابي فخذ اسد وابي  
 القسم الحفري فقه وابي كثير الرقي والظاهر جلالة وابي فائدة له مسائل وابي فخذ الهذلي  
 وابي الحسن في وفقه ثم ولده اقر وابي محمد بن بشار فقه وغيرهم ثم موسى ثم ديت  
 بن له منصور الواسطي وعيل بن علي الخراساني داهم ثم وليس ثم دينا الفقيه  
 وغيرهم ثم باب الذال زيان ثم زون بن محمد الفقيه  
 فبنيته ثم باب الراء رائد ثم رافع بن سلمه فقه  
 وغيرهم ثم راعي بن عبد الله فقه الرازي ثم ربيع بن ابراهيم فقه والاصل وابي بن شيمم الزاهد  
 التميمي وابي سليمان في وغيرهم ثم ربيعة الرازي في وغيرهم ثم رجاء بن محمد بن طاهر في  
 وغيرهم ثم رزام بن بن مسلم في زون بن مسلم فقه وغيرهم ثم رزيق بن رزيق  
 فقه وابي البرزق فقه ثم رافة بن موسى التميمي فقه وغيرهم ثم ربيع ثم ربيع

[illegible]











ثقة ابن الحسين عكفي باب الحسن بن طاهر الطبرستانى ثقة ابن الحسين عكفي  
 اصحابه مروج المذهب شيخ ابن الحسين بن موسى بن جابر ثقة ابن الحسين  
 ثقة ابن الحكم البجلي الكوفي ثقة وطى الاشراك خطا وابن حماد الزدى  
 ثقة والتميم بن محمد بن حمزة العلوي ثقة وابن خالد كان زيدا ورجع وابن الخطاب  
 وابن خلد المكنون شيخ وابن ربيع الاسدي شيخ وابن ربيع بن رافع  
 وابن الزيات الصلي ثقة وابن عبد القاسم ثقة وابن سعيد الكارشي وابن  
 سليمان الرافضي وابن سويد الكوفي وابن سفيان بن عماره ثقة وابن شجرة  
 السبل ثقة وابن شجرة شيخ صدق وهو ابن عبد القاسم وابن صالح بن محمد بن  
 شيخ وابن العباس الرافضي وابن عبد الرحمن القفاني شيخ وابن عبد العزيز المكي  
 ابن غراب السندى ثقة وابن عبد الغفار شيخ وابن عبد الله العطار القمي ثقة  
 بن عمر بن القمري شيخ وابن عبد الله بن غالب البجلي ثقة وابن عبد الله بن محمد بن  
 وابن عبد الله بن محمد شيخ وابن عبد الله بن علي بن الحسين بن علي بن الحسين  
 عتيقة الخطاط ثقة وابن عتبة بن خالد الاسدي ثقة وابن العلاء بن الفضل شيخ  
 وابن عمرو العطار القمي شيخ وابن عمران شيخ وابن عمران الخزاز المعروف

لشفا

محمد بن طاهر بن ابي بكر كنه انزلوا من شيوخ ابي الحسن

هذا ثقة وابن ميموني وابن موسى السباطي وابن ميمون النخعي والشاذلي  
 ثقة وغيرهم جليل عارفين من فضة وغيرهم من ائمة ابيهم الاثر ثقة  
 عمر بن محمد المقدم ثابت بن محمد شيخ وابن ابي نصر واسم بن اوزي ثقة  
 وابن الباقين شيخ والنجاشي ثقة وابن جعفر الازدي شيخ وابن جعفر الطوسي  
 ابو احمد الصفي بن محمد بن عيسى الصفاق وهو من عتبة صفوان والحسين بن محمد ثقة  
 وابن الحنف بن جابر بن ابي خالد الواسطي وثقيل ابن خالد الاثري ثقة  
 وابن سعيد الماشقي وابن سعيد بن ابي اسد ثقة وابن شريك شيخ وابن  
 محمد بن النضر بن ابي قيس الماشقي وابن محمد بن ابي بكر بن ابي  
 مفتي الجبل اسند عنه وابن النعمان بن ابي القيس بن ابي  
 الطاهر اسند عنه وغيرهم جليل عارفين من ائمة ابيهم والفضل الرافعي  
 وقد يطلق عليه الرضا وابن زيار الاثر ثقة وابن ابي جعفر بن ابي  
 المقدم وهو المعروف المقدم وابن ابي نصر بن ابي جعفر بن ابي جعفر بن ابي جعفر  
 عبد الرحمن بن ابي جعفر بن ابي جعفر بن ابي جعفر بن ابي جعفر بن ابي جعفر  
 خطه وثقة الشاذلي وابن خالد بن ابي جعفر بن ابي جعفر بن ابي جعفر

ابن رباح

ثقة ابن الحسين بن ابيهم الكليبي المعروف بجبلان ثقة وعنه الكليبي وابن جابر  
 بن ابي جابر الكليبي وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 الثقة وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وعنه الشيخ الكليبي بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 شهاب الدين ثقة وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 عبد الله بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 علي بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 الصفي بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 شيخ وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 ابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر

القاسم بن ابي جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 شيخ وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 المعروف بابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 اسند عنه وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 عمران بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 ثقة وغيرهم من ائمة ابيهم من عتبة صفوان والحسين بن محمد بن جابر  
 وابن مصعب بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 عوازم بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 واسم بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 وابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر  
 ابن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر







فقه ابن سبويه بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع اسند نفقه وابن اسحق بن زرع اسند نفقه  
فقه وابن الصبيح الفقه فقه وابن ابراهيم الفقه وابن ابراهيم الفقه وابن ابراهيم  
الاسلم اسند نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
ق وابن بكر بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
والكوفه الملقب فقه فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وانبج الطبرستان اسند نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
ابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن جعفر الفقه المعروف بالمراسم وابن جعفر بن زرع نفقه وابن جعفر بن زرع نفقه  
جعفر الصادق ع وابن جعفر بن محمد بن عوف الاسدي فقه وابن جعفر بن زرع نفقه  
قولويه هو المعروف بابن قولويه وابن جعفر بن زرع نفقه وابن جعفر بن زرع نفقه  
ض وابن حاتم الرازي فقه وابن حاتم الرازي فقه وابن حاتم الرازي فقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
الحسن بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه

لن

حرة المحمدي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
الحسن بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
العلوي الجوافي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
كوفي وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
الحسن بن يوسف المطهر فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن الحسين بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
طه الخزاز فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
موسى الرضوي مولف نهج البلاغة مشهور وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
ابو جعفر وهو ابن العمري وهو مشهور اسند نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
زيد الشافعي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
اعين الجولي الدري فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
علاء الطبرستان فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه

وابن خالد الرافعي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
المعتمد المعروف بالمشكك فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
بن علي سلمه الجعفي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن سعيد بن كنفوم فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
سلمه بن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
بن عبد الله الدبلي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
ونفقه المفيد وهو معتمد عليه فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
لهنا هنا مسائل عن الرضا عليه السلام وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
في ربيع الثوبه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه

الهم

الهمام فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
الكوفي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن عبد الله بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
الريازي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن عبد الله بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
عبد العزيز الزهراسي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن عبد الله بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
وابن عبد الله بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
من غلب الاضمار فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه  
بن محمد الجعفي فقه وابن اسحق بن زرع نفقه وابن اسحق بن زرع نفقه































مع الاسم

لاہور ۱۱۲۵

بعد از انقضای ساعت از پنج شب شنبه چهارم الاول صبحه هزار و صد و بیست  
پنج از جرمه بنور از راه غلظه بکاد اقمه و تا ریختن شکر خدا بر احوال  
شکر بر نشسته که هرگز از انست که زبا <sup>رندین</sup> سوزانیا خواست صدا











Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of items.

۱۰۰

[illegible]

باب الباء



















مستوفى

4

4

فقد روي عن أبي عبد الله عن الحسن بن علي بن فضال عن محمد بن عبد الله بن  
البراء عن سليمان بن جعفر الجعفري عن محمد بن عيسى بن موسى بن  
رضي الله عنه عن علي بن الحسين السلمي عن أبي عبد الله البرقي عن سليمان  
جعفر الجعفري وروى عن أبي عبد الله عن محمد بن عيسى بن الحسين  
سعيد بن سليمان بن جعفر الجعفري وما كان في عن سليمان بن جعفر  
عن أبي رضي الله عنه عن محمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن سليمان  
جعفر الجعفري وما كان في عن سليمان بن جعفر الجعفري وروى عن أبي رضي الله  
عنه عن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن عاصم عن محمد بن أبي عيسى عن هشام بن  
سالم عن سليمان بن خالد الجلي عن أبي جعفر الكوفي وكان خرج مع زيد بن علي فمات  
وما كان في عن سليمان بن داود السمرقي عن محمد بن عيسى بن أبي رضي الله عنه  
عن محمد بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن أبي جعفر عن سليمان بن داود السمرقي  
بن أبي رضي الله عنه وما كان في عن سليمان بن داود السمرقي وروى عن أبي جعفر



عن رضى الله تعالى عن سعد بن عبد الله عن عياض بن سليمان عن محمد بن سليمان  
عن محمد بن سليمان عن ابي عبد الله الدلمي وما كان فيهم عن سليمان بن عمر فذكر  
عن محمد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله  
البرقي عن احمد بن علي عن عبد الله بن خالد عن علي بن شاذان عن سليمان بن عمر والاهل  
وما كان فيهم عن سماعة بن مهران فذكر روى عن ابي رضى الله تعالى عن علي بن ابي بصير  
بن عاصم عن ابي عبد الله عن بن عيسى العالمى عن سماعة بن مهران وما كان فيهم  
عن سويد الصفار فذكر روى عن محمد بن الحسن رضى الله تعالى عن محمد بن الحسن الصفار  
الحسين بن عيسى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن علي بن النعمان عن سويد الصفار  
وما كان فيهم عن سهل الكسبي فذكر روى عن احمد بن زيا وجعفر المحمدي رضى الله  
عنه عن علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله بن السبع وما كان فيهم عن سيف التمار  
فذكر روى عن محمد بن موسى بن النعمان رضى الله تعالى عن علي بن الحسين السعدي  
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن بن محبوب عن الحسن بن رباط عن سيف التمار

وما كان

وما كان فيهم عن سيف بن عبد الله فذكر روى عن محمد بن الحسن رضى الله تعالى عن محمد بن الحسن الصفار  
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن ابي بصير عن ابي عبد الله بن سيف بن عمر النعماني وما كان فيهم  
عن شبيب بن واقد بن النعمان فذكر روى عن محمد بن الحسين بن احمد بن جعفر بن محمد بن زبير  
عن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال روى عن ابي عبد الله الصفار عن محمد بن عيسى  
الاهري قال روى عن ابي عبد الله محمد بن زكريا الجوهري الفراء الهمداني قال روى عن شبيب بن  
واقد قال روى عن محمد بن بن رضى الله تعالى عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله بن ابراهيم  
عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال روى عن رسول الله صلى الله عليه واله عن ابي عبد الله بن عيسى  
وقال ابو ريث العوفي ذكر حديث بطول ما في هذا الكتاب وما كان فيهم عن نهديك  
عبد ربه فذكر روى عن ابي رضى الله تعالى عن محمد بن عبد الله بن احمد بن محمد بن عيسى  
الحسن بن محبوب عن شهاب بن عبد ربه وما كان فيهم عن محمد بن الحكم فذكر روى  
عن ابي رضى الله تعالى عن محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن زبير  
عن محمد بن عثمان عن صالح بن الحكم الاحول وما كان فيهم عن صالح بن محمد فذكر روى

عن محمد بن موسى بن النعمان رضى الله تعالى عن علي بن الحسين السعدي عن احمد بن محمد بن  
خالد بن ابي عبد الله بن سنان وروى عن محمد بن جعفر عن صالح بن عيسى بن علي  
سنان بن ابي ريمحوى روى عن ابي عبد الله بن ابي عبد الله وما كان فيهم عن الصباح بن  
سباير فذكر روى عن محمد بن الحسن رضى الله تعالى عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين  
ابن الخطاب عن جعفر بن ابي عبد الله عن محمد بن عثمان عن الصباح بن سنان بن ابي عبد الله  
بن سنان الكوفي وما كان فيهم عن صفوان بن مهران فذكر روى عن محمد بن جعفر  
ما جيلود رضى الله تعالى عن محمد بن محمد بن ابي القاسم عن احمد بن محمد بن خالد بن ابراهيم  
ابن عيسى عن صفوان بن مهران فذكر روى عن ابي رضى الله تعالى عن محمد بن الحسن الصفار  
محمد بن احمد بن عيسى عن موسى بن عمر عن عبد الله بن محمد بن ابي صفوان بن مهران  
وما كان فيهم عن صفوان بن يحيى فذكر روى عن ابي رضى الله تعالى عن علي بن ابراهيم  
عاصم عن ابي عبد الله بن يحيى وما كان فيهم عن طلحة بن زيد فذكر روى عن ابي  
ومحمد بن الحسن رضى الله تعالى عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى











وما كان فيه عن العلاء بن رزين فقد رويته عن ابي محمد بن الحسن رضي الله عنهما عن  
سعد بن محمد بن النعمان بن محمد بن عيسى عن محمد بن عمار عن العلاء بن رزين  
وقد رويته عن ابي محمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن محمد بن عيسى عن محمد بن  
ابي القاسم عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن ابي رضى الله عن علي بن سليمان  
الزهراني الكوفي عن محمد بن خالد عن العلاء بن رزين العلاء بن رزين عن محمد بن الحسن  
محمد بن الحسن بن ابي الصغار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن  
بن محبوب عن العلاء بن رزين وما كان فيه عن العلاء بن رزين فقد رويته عن  
رضي الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشاح  
عن ابيه عن عثمان بن عمار عن سيابة وما كان فيه عن علي بن ابي حمزة فقد رويته  
عن محمد بن علي بن ابي بصير عن ابي رضى الله عن محمد بن يحيى الوطاري عن محمد بن الحسن بن ابي الخطاب  
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البرقي عن علي بن ابي حمزة وما كان فيه عن علي بن احمد بن  
اسم فقد رويته عن محمد بن علي بن ابي بصير عن ابي رضى الله عن محمد بن ابي القاسم عن احمد بن

ابن

محمد بن خالد عن علي بن احمد بن اسيم وما كان فيه عن علي بن ادریس فقد سبق مع  
ادریس بن يزيد وما كان فيه عن علي بن ابراهيم فقد رويته عن محمد بن الحسن بن ابي  
عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن علي بن ابراهيم  
في عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن ابي رضى الله عن سعد بن محمد بن  
الحسين بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن ابي رضى الله عن الحسن بن ابراهيم  
محمد بن الحسن بن ابي الخطاب عن ابي عبد الله الحسين بن الحسين بن ابراهيم عن علي بن ابراهيم  
بن عتيق الكوفي وما كان فيه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
رضي الله عن علي بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم عن علي بن ابراهيم  
الكتاب عن محمد بن علي بن ابراهيم عن ابي رضى الله عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
العمري عن علي بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
الحسن بن احمد بن الوليد عن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم

احمد بن محمد بن عيسى والفصل في عامر بن موسى بن القاسم الجعفي عن علي بن جعفر  
عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر  
وما كان فيه عن علي بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
الفصل في علي بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
عن الحسن بن موسى بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
رويته عن ابي رضى الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن  
الحسن بن ابراهيم عن علي بن ابراهيم عن رباب بن ابراهيم عن ابي رضى الله  
عنهما عن سعد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن الحسن بن ابراهيم  
عن الحسن بن محبوب عن علي بن ابراهيم وما كان فيه عن علي بن ابراهيم  
عن محمد بن علي بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
وما كان فيه عن علي بن ابراهيم عن رباب بن ابراهيم عن ابي رضى الله عن  
سعد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن ابراهيم

ما كان

وما كان فيه عن علي بن عبد الله عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر  
عطية عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
عن علي بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
عيسى عن علي بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
غراب عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
حسن بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
زوي وما كان فيه عن علي بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم  
عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر عن ابيه عن محمد بن جعفر  
كان في عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن ابراهيم بن ابراهيم  
وما كان فيه عن محمد بن الحسن بن ابراهيم عن محمد بن الحسن بن ابراهيم















عن علي بن ابي حمزة عن محمد بن سنان فذكر رويته عن علي بن ابي حمزة عن  
عنه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان ورويته عن ابي حمزة  
عن علي بن ابراهيم عن ابي حمزة عن محمد بن سنان وما كان فيه مما كثر في الرضا عليه السلام  
المتحدثين سنان فيما كتبه جواب سائل في العلل فذكر رويته عن علي بن ابي حمزة  
موسى بن عمار عن محمد بن احمد السنان والحسين بن ابراهيم بن احمد بن حاتم الكوفي  
رضي الله عنهم قالوا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن اسمعيل الكوفي  
عن علي بن ابي القاسم قال حدثنا القاسم بن الربيع التميمي عن محمد بن سنان عن الرضا  
عليه السلام وما كان فيه من محمد بن سنان فذكر رويته عن ابي حمزة عن الحسن بن علي  
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان السعدي الاشعري  
وما كان فيه من محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان السعدي الاشعري  
سعد بن عبد الله بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان السعدي الاشعري  
بجاء رويته عن ابي عبد الله وما كان فيه من محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى

عن

عن محمد بن موسى بن النعمان رضي الله عنه عن علي بن ابي حمزة السعدي الاشعري عن ابي  
عبد الله الرقي عن محمد بن عبد الله بن محمد بن سنان وما كان فيه من محمد بن عمار الهمداني  
قد رويته عن روه فذكر رويته عن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن محمد بن  
عنه عن عبد الله بن جعفر الجعفي عن محمد بن عثمان العري قد رويته عن روه وما كان  
فيه من محمد بن عمار فذكر رويته عن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن محمد بن  
اسماعيل بن زكريا عن محمد بن عمار الصيرفي وما كان فيه من محمد بن علي بن ابي حمزة  
قد رويته عن ابي عبد الله بن محمد بن موسى بن النعمان السعدي الاشعري عن محمد بن  
محمد بن علي بن ابي حمزة عن محمد بن عمار الصيرفي عن محمد بن علي بن ابي حمزة  
رويته عن ابي حمزة بن احمد بن ادریس رضي الله عنهم عن محمد بن ادریس  
عن محمد بن علي بن ابي حمزة وما كان فيه من محمد بن عمار بن ابي عبد الله فذكر رويته  
عن احمد بن زكريا بن جعفر الجعفي عن محمد بن عثمان العري عن علي بن ابراهيم بن احمد بن حاتم  
عن محمد بن عمرو بن ابي المقدام وما كان فيه من محمد بن عثمان العري فذكر رويته

عن محمد بن علي بن ابي حمزة عن محمد بن سنان رضي الله عنه عن محمد بن ابي القاسم عن احمد بن ابي  
عبد الله عن محمد بن ابي حمزة عن محمد بن عثمان العري وما كان فيه من محمد بن عيسى  
فذكر رويته عن ابي حمزة عن محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن عيسى  
وز رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى بن  
عيسى بن عيسى بن محمد بن ابي حمزة عن محمد بن ابي حمزة عن محمد بن ابي حمزة  
عن احمد بن ادریس عن احمد بن ابي عبد الله عن داود بن ابي حمزة عن محمد بن  
الفضل بن ابي حمزة وما كان فيه من محمد بن الفضل بن محمد بن عيسى بن محمد بن  
رضي الله عنه عن الحسن بن محمد بن عمار عن محمد بن عبد الله بن عمار عن ابي حمزة عن  
الفضل بن ابي حمزة وما كان فيه من محمد بن القاسم الاسدي فذكر رويته عن محمد بن ابي حمزة  
عن محمد بن القاسم بن الفضل صاحب الرضا عليه السلام فذكر رويته عن محمد بن ابراهيم  
رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن ابي حمزة عن عثمان عن محمد بن القاسم بن  
الفضل السعدي وما كان فيه من محمد بن قيس فذكر رويته عن

عن

عن ابي حمزة رضي الله عنه عن محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن  
ابن ابراهيم عن محمد بن محمد بن محمد بن قيس وما كان فيه من محمد بن مسعود النخعي  
فذكر رويته عن الطبري عن جعفر بن الطاهر العلوي العري رضي الله عنه عن محمد بن  
محمد بن مسعود بن ابي عبد الله بن محمد بن مسعود النخعي رضي الله عنه وما كان فيه  
عن محمد بن مسلم التقي فذكر رويته عن علي بن احمد بن ابي عبد الله بن محمد بن  
احمد بن ابي عبد الله الرقي عن محمد بن محمد بن خالد بن علي بن ابراهيم بن احمد بن حاتم  
فيه من محمد بن منصور فذكر رويته عن محمد بن علي بن ابي حمزة رضي الله عنه عن محمد بن  
النعمان فذكر رويته عن محمد بن علي بن ابي حمزة رضي الله عنه عن محمد بن حاتم  
عن ابي حمزة عن محمد بن ابي حمزة عن الحسن بن ابراهيم بن احمد بن حاتم وما كان فيه من محمد بن  
عن محمد بن الوليد الكوفي فذكر رويته عن احمد بن زكريا بن جعفر الجعفي رضي الله عنه  
عن علي بن ابراهيم بن احمد بن حاتم عن محمد بن الوليد الكوفي وما كان فيه من محمد بن  
فذكر رويته عن ابي حمزة عن محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى



















فمقتضاها ايرالمؤمنين عليه السلام فقد روي عن ابى جعفر عن الحسن رضي الله عنهما عن عبد  
 بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابى نجران عن هاشم بن محمد عن  
 محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام وما كان فيه من حكمة ايرالمؤمنين عليه السلام  
 لا يدرى من حيثية فقد روي عن ابى جعفر عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه  
 عن حماد بن عيسى عن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام وايضا اكثر الناس في هذا  
 الاسناد فيقولون مكان حماد بن عيسى حماد بن عثمان وابراهيم بن هاشم لم يلق  
 دين معتدل وانما القى حماد بن عيسى وروي عنه وصلى الله على سيدنا وولينا محمد وآله  
 وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تمت بحمد الله وحسن توفيقه



۱۳۸۳

۱۲۸۱



1483

*[Faint, mostly illegible handwritten text in a cursive script, likely Hebrew or Arabic, covering the left page of the manuscript. The text is written in dark ink on aged, yellowed paper.]*

*[The right page of the manuscript is mostly blank, showing significant signs of aging, including yellowing, foxing, and a large vertical tear or fold near the center. Faint traces of text are visible along the top edge.]*



